فہرست مضامین

عرض شارح

اصول فقہ کی متداول وشہرہ آفاق کتاب "التوضیح والتلویح" ہمیشہ سے اہل علم کی توجہ کا مرکز رہی ہے، اسی لیے اس کتاب سے مناسبت تو زمانہ طالب علمی میں ہوگئی تھی، اور اس پر کام کرنے کا داعیہ ایک عرصہ دراز سے تھا، لیکن کچھ وجوہات سے اس میں تاخیر ہوتی گئی احباب مخلصین کے اصرار پر پہلے "توضیح الوقایہ " کے نام سے شرح الوقایہ پر کام مکمل کیا، اس سے فراغت کے بعد التوضیح والتلویح پر توجہ دی اور انتہائی قلیل عرصے میں اللہ تعالی کی مدد سے اس کام کی تکمیل ہوئی۔

"توضیح الوقایہ " نقش اول تھا، باوجود تصنیفی تجربہ نہ ہونے کے اللہ تعالی نے اسے قبولیت عامہ سے نوازا، اور ملک بھر سے اساتذہ وطلبہ ومشائخ نے حد درجہ اطمینان کا اظہار کیا اور درس نظامی کے دیگر مشکل کتب پر کام کرنے کا مطالبہ کیا، اپنے قارئین کے اصرار اور حق تعالی شانہ کی توفیق سے " نقش ثانی" بھی آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

انسان خطا کا پتلا ہے، ممکن ہے اس میں تشریحات کے متعلق غلطیاں ہوں، اور کتابت کی غلطیاں بھی خارج از امکان نہیں کیونکہ بندہ نے خود اس کی کمپوزنگ بھی کی ہے، لہذا ان ممکنہ غلطیوں پر متنبہ فرما کر ممنون فرمائیں۔

اللہ تعالی اس شرح کو ہم سب کے لیے نافع بنائے

اپنی آن لائن آراء اور تجاویز اس ای میل ایڈریس پر بھیج سکتے ہیں hearthackerpk@gmail.com

والسلام

محمد سلیمان استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

17 مارچ 2014ء



انتساب اس کے نام !

جس کے دیدار سے، دل چہکنے لگے !
قلب مضطر کو جیسے
سکون وقرار وبرودت ملے!
جس کو دیکھیں تو ہٹ جائے ہر گرِ یہ و درد دل!

انتساب اس کے نام!
انتساب اس کے نام!

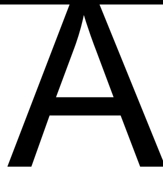
اس قدر دلنشین، اس قدر دلربا،
جان من، جان جاں!
دیکھتے دیکھتے،
" طبع آزاد" بھی ہوگئی ہے فدا!

انتساب اس کے نام!
انتساب اس کے نام!

چشم پرنم ہو جب، دل پریشاں ہو جب، ٹوٹتے غم ہوں جب!
اک نظر جب ہو اس چہرۂ دلنشین کی طرف۔۔۔کی طرف!
دل کھلا جائے ہاں! چشم پرنور رہو، دل کی ویرانی میں
کھل اٹھے! شادمانی کے غنچہ وگل!

انتساب اس کے نام!
انتساب اس کے نام!

استاذ محترم مولانا شمشاد احمد صاحب جامعہ خیر المدارس ملتان کی نذر چند " آزاد" اشعار



رائے گرامی جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شبیر الحق صاحب مدظلہ

جامعہ خیر المدارس ملتان

برادر عزیز مولانا محمد سلیمان صاحب زید مجدہم نے اصول فقہ کی شہرہ آفاق کتاب التوضیح والتلویح کی توضیحات وتشریحات سے متعلق جو کاوش کی ہے، قابل تحسین علمی خدمت ہے، دعا ہے کہ حق تعالی شانہ اپنے فضل وکرم سے اہل علم کے لیے زیادہ سے زیادہ مفید بنائیں اور مولانا موصوف اوران کے جملہ متعلقین کے لیے صدقہ جاریہ بنائیں آمین یارب العالمین بجاہ سید المرسلین ﷺ

کتبہ العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری

عفا اللہ عنہ مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

۱۴ ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ

استاذ الحدیث والفنون حضرت مولانا شمشاد احمد صاحب دامت برکاتہم

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

عزیزم مولانا محمد سلیمان صاحب، جامعہ خیر المدارس ملتان کے جید اساتذہ میں سے ہیں، ان کی تصنیف کردہ التوضیح والتلویح کی شرح کے چند صفحات ملاحظہ کیے، سرسری مطالعہ سے معلوم ہوا کہ موصوف نے چند خصوصیات کا التزام کیا ہے،

(۱) آخری حرف پر اعراب کا اہتمام ہے، اور غور طلب اسماء وافعال کی حرکات کا مکمل ضبط ہے۔

(۲) سلیس، رواں اور جاندار ترجمے کی کوشش کی گئی ہے۔

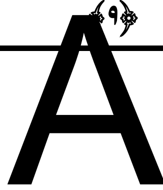
(۳) "التوضیح" کو الگ اور "التلویح" کو الگ حل کیا گیا ہے۔

(۴) چونکہ طبائع سہولت پسند ہیں، اس لیے صرف نفس کتاب کے حل پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور ایسی باتوں سے قصداً احتراز کیا گیا ہے جن کا حل کتاب سے کوئی تعلق نہیں۔

(۵) اس بات کا خصوصیت سے التزام ہے کہ جہاں جہاں صاحب تلویح نے صاحب توضیح پر اعتراضات کیے ہیں، ان کا کم از کم ایک جواب ضرور دیا گیا ہے۔

درج بالا خصوصیات کی وجہ سے حق تعالی شانہ سے امید کامل ہے کہ یہ شرح علماء وطلباء کے لیے یکساں مفید ہوگی، اللہ تعالی قبولیت عامہ عطا فرمائے اور موصوف، ان کے اساتذہ اور والدین کے لیے صدقہ جاریہ بنائے۔

شمشاد احمد ۲۱ ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ



کچھ کتاب (التوضیح والتلویح) کے بارے میں:

بظاہر یہ دو کتابیں محسوس ہوتی ہیں، توضیح اور تلویح، لیکن حقیقت میں یہ چار کتابوں کا مجموعہ ہے، وہ اس طرح کہ تلویح توضیح کی شرح ہے، توضیح تنقیح کی شرح ہے، اور تنقیح اصول بزدوری کی تلخیص ہے، اور اصول بزدوی کے مولف علامہ فخر الاسلام بزدوی ہیں۔ تنقیح اور توضیح کے مصنف علامہ صدر الشریعہ، عبیداللہ بن مسعود ہیں، تلویح کے مصنف علامہ مسعود بن عمر تفتازانی ہیں۔

حالات ماتن (صاحب توضیح)

نام ونسب: عبیداللہ صدر الشریعہ الاصغر بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ الاکبر احمد بن جمال الدین عبیداللہ المحبوبی، مصنف شرح وقایہ اپنے زمانے کے عالی مقام، فاضل اجل علامہ عصر، حافظ شریعت، حاوی فروع واصول، جامع معقول ومنقول تھے، آپ کا سلسلہ نسب حضرت عبادہ بن صامت تک پہنچتا ہے اور صدر الشریعہ کے لقب سے مشہور تھے اور اپنے جدامجد امام تاج الشریعۃ سے کسب فیض کیا، اس کے علاوہ اپنے والد اور دوسرے ائمہ وقت سے استفادہ اور استفاضہ کیا، آپ اپنے جدامجد کی تقیید نفائس اور ان کے اسرار ورموز اور فوائد جمع کرنے اور نیز ان کے حقائق ومعارف سمیٹنے میں بڑا اہتمام کرتے تھے، اس لیے آپ نے ان کی مختصر (متن) وقایہ کی نہایت عمدہ، جید اور مفید شرح (شرح وقایہ نامی) تصنیف کی جواب تک مقبول بین الخواص والعوام ہے اور بہت متداول اور درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے، علاوہ ازیں آپ نے کتاب وقایہ کی تلخیص نہایت ایجاز واختصار کے ساتھ کر کے اس کا نام نقایہ رکھا۔

نیز اصول فقہ میں بھی آپ نے ایک عجیب وغریب بینظیر متن "تنقیح" کے نام سے بھی تصنیف کیا پھر خود ہی اس کی ایک زبردست اور نفیس شرح توضیح کے نام سے تصنیف فرمائی، بعد میں جس کی شرح یا حاشیہ علامہ تفتازانی نے لکھا جو اپنی مثال آپ ہے، آپ کی یہ کتاب بھی درسِ نظامی کی کتب میں داخل ہے، علامہ صدر الشریعہ فقہ اور اصول فقہ میں امام متفق علیہ ہونے کے علاوہ خلافی، جدلی، محدث، مفسر، نحوی، لغوی، ادیب، نظار، متکلم اور منطقی بھی تھے۔

تصنیفات: آپ کی تصنیفات میں سے بعض عمدہ، اور چیدہ چیدہ کتب کی فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔**شرح وقایہ** ۲۔ **نقایہ** ۳۔**تنقیح** ۴۔ **توضیح** ۵۔ **مقدمات اربعہ**، جو توضیح کے مقدمات اربعہ کے نام سے معروف ہیں ۶۔ **تعدیل العلوم فی اقسام العلوم العقلیہ** ۷۔ **کتاب المحاضرہ** وغیرہ۔ یہ تمام کتب آپ کی مشہور تالیفات، بے مثال اور گرانقدر تصنیفات ہیں، آپ کی یہ تمام کتب معتبر بیش قیمت اور **معتمد عند الفقہاء والعلماء** ہیں، بے شمار علمائے اعلام نے ان کی شرحیں تعلیقات اور حواشی لکھے ہیں۔

وفات: آپ کی وفات ۷۴۷ھ ہجری میں ہوئی، آپ کے سارے خانوادے کی قبریں شرع آباد بخارا میں ہیں لیکن آپ کے دادا تاج الشریعۃ اور نانا برہان الدین کے مزار کرمان میں ہیں چونکہ ان کا انتقال کرمان میں ہوا تھا لہٰذا ان کی قبریں بھی یہیں ہیں، آپ کی تاریخ وفات جلیل المراتب کے جملہ سے برآمد ہوتی ہے۔

حالات شارح (صاحب تلویح)

نام ونسب :۔ صاحب تلویح کا نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب فخر الدین ہے، دادا کا نام عبد اللہ اور لقب برہان الدین ہے، مشہور قول کے مطابق علامہ تفتازانی ماہ صفر ۷۲۲ھ کو تفتازان میں پیدا ہوئے جو خراسان کا ایک شہر ہے۔

ابتدائی حالات :۔ بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ علامہ تفتازانی ابتداء میں بہت کند ذہن تھے لیکن مطالعہ اور جدو جہد میں بہت آگے تھے، ایک مرتبہ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک غیر متعارف شخص مجھ سے کہہ رہا ہے سعد الدین! چلو تفریح کر کے آئیں، میں نے کہا میں تفریح کے لیے نہیں پیدا کیا گیا، میں انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب نہیں سمجھ پاتا، تفریح کرونگا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر بعد آیا، اسی طرح تین مرتبہ آمد و رفت کے بعد اس نے کہا کہ حضور ﷺ یاد فرما رہے ہیں، میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاؤں چل پڑا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچ کر دیکھا تو آں حضرت ﷺ اپنے اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں، مجھے دیکھ کر آپ ﷺ نے تبسم آمیز لہجہ میں فرمایا میں نے تمہیں بار بار بلایا اور تم نہیں آئے، میں نے عرض کیا کہ حضور مجھے علم نہ تھا کہ آپ یاد فرما رہے ہیں، اس کے بعد میں نے اپنی غباوت کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا اپنا منہ کھولو، میں نے منہ کھول دیا تو آپ ﷺ نے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈال دیا، اور دعاء کے بعد فرمایا کہ جاؤ، بیداری کے بعد جب یہ اپنے استاذ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوئے اور درس شروع ہوا تو اثناء درس آپ نے کئی اشکالات پیش کیے جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں مگر استاذ تاڑ گئے اور کہا اے سعد! آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔

تصانیف :۔ تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا، تقریباً ہر فن میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں، چنانچہ شرح تصریف زنجانی آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ برس تھی، علامہ تفتازانی کی تصانیف میں سے چند کتب مثلاً تہذیب فی المنطق، مختصر المعانی، تلویح علی التوضیح، شرح عقائد شامل نصاب ہیں، اور عرصہ دراز سے مدارس میں پڑھائی جا رہی ہیں،

وفات : آپ کی وفات ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ کو پیر کے روز سمرقند میں ہوئی۔ اور آپ کو وہیں دفن کیا گیا اس کے بعد ۹ جمادی الاولی بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کر دئے گئے۔

الحمدُ للهِ الذی اَحکَمَ بکتابِه اصولَ الشریعةِ الغرّاءِ ورَفَعَ بخطابِه فروعَ الحنیفیةِ السمحةِ البیضاءِ حتی اضْحَتْ کلمتُه الباقیةُ راسخةَ الاساسِ شامخةَ البناءِ کشجرةٍ طیبةٍ اصلُها ثابتٌ وفرعُها فی السماءِ اَوْقَدَ مِنْ مشکوةِ السنةِ لِاقتباسِ انوارِها سراجاً وهاجًا واَوْضَحَ لِاجماعِ الآراءِ علی اقتفاءِ آثارِها قیاساً ومنهاجاحتی صادَفتُ بحارُ العلومِ والهدی تَتَلاطَمُ امواجاً ورَاَئیتَ الناسَ یدخلون فی دینِ الله افواجاً

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے مضبوط کیا اپنی کتاب کے ساتھ روشن شریعت کے اصول کو، اور بلند کیا اپنے خطاب کے ساتھ سفید وآسان ملت حنیفیہ کے فروع کو، حتی کہ ہو گیا اللہ تعالی کا باقی رہنے والا کلمہ (توحید) مضبوط بنیاد والا بلند عمارت والا، مثل اس پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ مضبوط ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے، روشن کیا اللہ تعالی نے سنت کے طاقچے سے سنت کے انوار کو حاصل کرنے کے لیے روشن چراغ، اور واضح کیا اللہ نے سنت کے آثار کی اتباع پر آراء کو جمع کرنے کے لیے قیاس اور راستے کو حتی کہ تو نے پایا علوم وہدایت کے سمندروں کو ٹاٹھیں مارتے ہوئے موج در موج، اور تو نے دیکھا لوگوں کو کہ وہ داخل ہو رہے ہیں اللہ کے دین میں فوج در فوج،

تشریح: احکم الخ :۔ احکم احکام سے ہے، بمعنی مضبوط کرنا۔

اصول :۔ اصول اصل کی جمع ہے، جس کا معنی ہے وہ چیز جس پر اس کے غیر کی بنیاد رکھی جائے۔

الشریعة الخ :۔ شریعت دین اور ملت میں اتحاد ذاتی اور تغائر اعتباری ہے، اس اعتبار سے کہ جو احکام اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع کیے ان کو ظاہر کر دیا، یہ شریعت ہے، اور اس اعتبار سے کہ ان احکام پر عمل پیرا ہونے پر بدلہ دیا جائیگا، یہ دین ہے، اور اس اعتبار سے شارع نے ان کو لکھوا دیا، یہ ملت ہے۔

الغراء الخ :۔ غراء اغر کی تانیث ہے، یہ ماخوذ ہے غرة سے، غرہ اصل میں گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو کہتے ہیں جو مقدار میں ایک درہم سے کچھ زائد ہوتی ہے، پھر بعد میں اس کا استعمال واضح اور مشہور چیز پر ہونے لگا۔

بخطابه الخ :۔ خطاب کا معنی ہے کلام کو غیر کی طرف متوجہ کرنا اس کو سمجھانے کے لیے، پھر اس کو نقل کیا گیا اور اس سے مراد وہ کلام ہو گیا جس کے ذریعہ کسی کو مخاطب کیا جائے۔

الحنیفیة الخ :۔ حنیفیہ حنف سے ماخوذ ہے جسکا معنی ہے مائل ہونا اور بعد میں یہ دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہو گیا یعنی باطل سے حق کی طرف مائل ہونا، پس حنیفیہ سے مراد وہ دین اور ملت ہے جو خلل اور باطل سے حق اور اعتدال کی طرف مائل ہے یعنی دین اسلام۔ سمحہ کا معنی ہے آسان، بیضاء ابیض کی مونث ہے۔ دین اسلام کو بیضاء کے ساتھ اس لیے موصوف کیا کہ اسلام انتہائی واضح ہے۔

اصول الشریعة سے مراد اعتقادات ہیں اور فروع سے مراد اعمال ہیں خطاب یعنی قران مجید کے ساتھ فروع کے رفع کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے قرآن کے ساتھ ان کو ظاہر کر دیا۔ اور کتاب کے ساتھ اصول شریعت یعنی اعتقادات کو مضبوط کیا۔ وہ اس طرح کہ بعض اعتقادات کتاب اللہ سے منقول ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اگر چہ عقل سے ثابت ہیں لیکن ان کی توثیق کتاب اللہ سے ہے۔

اضحت الخ :۔یہ اضحاء سے ہے بمعنی ظاہر ہونا، یہ صارت کے معنی میں ہے۔

کلمته الثابتة الخ :۔اس سے مراد یا تو شریعت ہے یا کلمہ توحید ہے۔ یہاں دو استعارے ہیں استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ۔استعارہ بالکنایہ وہ استعارہ ہوتا ہے جس میں دل ہی دل میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور فقط مشبہ ذکر کیا جائے۔اور استعارہ تخییلیہ یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر کرنا۔مصنف نے کلمہ توحید کو یہاں مضبوط محل کے ساتھ تشبیہ دی تو محل مشبہ بہ ہوا اور کلمہ توحید مشبہ ہوا۔اور مصنف نے کلمہ ثابتہ یعنی کلمہ توحید کو ذکر کیا تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔اور محل کے لوازم میں سے یہ ہے کہ اس کی بنیاد مضبوط اور عمارت بلند ہو تو راسخة الاساس اور شامخة البناء استعارہ تخییلیہ ہوا۔(واضح ہو کہ ایک اور استعارہ ترشیحیہ ہوتا ہے جس کا مطلب ہے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو ذکر کرنا۔فاحفظ

او قد الخ : ۔یہ ایقاد سے ہے، جس کا معنی ہے آگ جلانا، لیکن یہاں مراد ظاہر کرنا ہے۔مشکوۃ طاقچے کو کہتے ہیں جو دیوار میں ہوتا ہے اور آر پار نہیں ہوتا۔ یہاں مشکوۃ سے مراد حضور ﷺ کی زبان مبارک ہے، سنت کا لغوی معنی طریقہ ہے اصطلاح میں سنت اس قول، فعل یا تقریر کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ سے صادر ہوئی ہو۔تقریر کا مطلب ہے حضور ﷺ نے کسی کو کوئی کام کرتے دیکھا اور سکوت اختیار فرمایا تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ کام مشروع ہے ممنوع نہیں۔ کیونکہ اگر ممنوع ہوتا تو حضور ﷺ خاموش نہ رہتے۔اس کو تقریر کہتے ہیں ۔انوار ہا کی ضمیر کا مرجع کلمتہ الباقیۃ ہے۔سراج چراغ کو کہتے ہیں یہاں مراد سنت کے الفاظ ہیں۔مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے حضور ﷺ کی زبان مبارک سے سنت کے الفاظ کو ظاہر کیا تا کہ کلمہ توحید کے انوار حاصل کیے جاسکیں

و اوضح الخ : ۔اجماع کا لغوی معنی ہے اتفاق، اور اصطلاح میں اجماع کی تعریف یہ ہے ہر زمانے میں حضور ﷺ کے امت کے مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر اتفاق، اقتفاء کا معنی اتباع ہے۔قیاس لغت میں کہتے ہیں ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ اندازہ کرنا اور اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں فرع کا حکم کی علت میں اصل کی مساوی ہونا۔منہاج کا معنی ہے واضح راستہ، عبارت کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالی نے واضح کر دیا قیاس کے راستے کو تا کہ لوگ اپنی آراء کو حضور ﷺ کی سنت کی اتباع پر جمع کر لیں

حتی الخ : ۔مصنف نے علوم وہدی کو سمندروں کے ساتھ تشبیہ دی پس بحار کی علوم وہدی کی اضافت اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ ہے۔اور موجیں مارنا مشبہ بہ (بحار) کے مناسبات میں سے ہے لہذا تتلاطم امواجا کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

ورایت الخ : ۔جب لوگوں کے لیے اسلام کا راستہ واضح ہو گیا تو ان کے لیے اسلام قبول کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا تو وہ فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے لگے۔

والصلوةُ علی من اَرْسَلَه لساطعِ الحجةِ معواناً وظهيراً وجَعَلَه لِواضحِ المحجةِ سلطاناًونصيراً محمدٍ االمبعوثِ هدًی للناسِ مبشراً ونذيراً وداعياً الی الله باذنِه سراجاً منيراً ثم علی مَنْ اَلتَزَمَ بمقتضٰی اشاراتِه الدلالةَ علی طريقِ العرفانِ واعْتَصَمَ فيها بماتَواتَرَ من نصوصِه الظاهرةِ البيانِ واغْتَنَمَ فی شريفِ ساحتِه کرامةَ الاستصحابِ والاستحسانِ من المهاجرينَ والانصارِ والذين اتبعوهم باحسانٍ

ترجمہ: اور رحمت کاملہ ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا بلند دلیل کے لیے مددگار و پشت پناہ بنا کر، اور اس کو بنایا واضح راستے کے لیے والی و مددگار، یعنی محمد ﷺ جن کو بھیجا گیا لوگوں کی ہدایت کے لیے، درآں حالانکہ وہ خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے ہیں اور دعوت دینے والے ہیں اللہ تعالی کی طرف اس کے اذن کے ساتھ اور روشن چراغ ہیں۔ پھر رحمت کاملہ ہو اس شخص پر جس نے لازم پکڑا آپ ﷺ کے اشارہ کے مقتضی کے ساتھ معرفت کے طریق پر رہنمائی کرنے کو اور مضبوطی سے پکڑا اس رہنمائی کرنے میں ان نصوص متواترہ کو

جو ظاہر البیان ہیں، اور غنیمت سمجھا آپ ﷺ کے عمدہ دربار میں صحابی بننے اور اچھا سمجھا جانے کے اعزاز کو یعنی مہاجرین، انصار اور وہ لوگ جنہوں نے ان کی اتباع کی احسان کے ساتھ۔

تشریح: **والصلوۃ الخ** : ۔سطوع کا معنی ہے بلند ہونا، ساطع کی حجت کی طرف اضافت اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے، اصل میں ہے للحجۃ الساطعۃ، معوانا بالکسر کا معنی ہے کثرت سے مدد کرنے والا، اور ظہیر کا معنی بھی یہی ہے۔ معوانا اور ظہیرا کے نصب میں دو احتمال ہیں (۱) یہ ارسلہ کا مفعول بہ ہیں وہ اس طرح کہ ارسل میں جعل کے معنی کی تضمین کی گئی ہے معنی ہے جعلہ معوانا وظہیرا۔ (۲) یہ دونوں ارسلہ کی ضمیر مفعول سے حال ہیں، معنی ہے ارسلہ حال کونہ معوانا وظہیرا۔

وجعلہ الخ : ۔محجہ کا معنی راستہ ہے، واضح کی محجہ کی طرف اضافت بھی اضافۃ الصفت الی الموصوف ہے، اصل میں ہے للمحجۃ الواضحۃ، سلطان کا معنی والی ہے، ہدی بادا سم فاعل کے معنی میں ہے، ہدی کے نصب میں تین احتمال ہیں (۱) یہ مبعوث کا مفعول بہ ہے اس طرح کہ مبعوث میں جعل کے معنی کی تضمین کی گئی ہے یعنی جعلہ ہدی۔ (۲) یہ مبعوث کا مفعول لہ ہے۔ (۳) یہ مبعوث سے حال ہے۔ مبشرا ونذیرا میں بھی یہی تین احتمال ہیں، نذیر یا تو مصدر انذار کے معنی میں ہے، اور آپ ﷺ پر اس انذار کا اطلاق مبالغۃً ہے اور یا یہ اسم فاعل کے معنی میں ہے۔

ثم الخ : ۔ثم یہاں رتبہ کے لیے ہے، حضور ﷺ پر اصالۃً صلوۃ کے بعد صحابہ اور تابعین پر بالتبع صلوۃ کا ذکر کرتے ہیں، صحابہ کی تین صفات بیان کیں، (۱) صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے اشارہ کے مطابق لوگوں کو معرفت کے طریق کی ہدایت کی۔ (۲) اس ہدایت ودلالت میں آپ ﷺ کے نصوص ظاہرہ کو مضبوطی سے پکڑا۔ (۳) آپ ﷺ کی بابرکت رفاقت میں نعمت صحابیت کا غنیمت سمجھا۔ اور والذین اتبعوا ھم باحسان سے مراد تابعین ہیں۔

وبعدُ فانَّ علمَ الاصولِ الجامعَ بین المعقولِ والمنقولِ النافعَ فی الوصولِ الی مدارکِ المحصولِ اجلُّ مایَتَسَنَّمُ علی اِحکامِ اَحکامِ الشرعِ قُبولَ القَبولِ واعزُّ مایُتَّخذُ لِاعلاءِ اَعلامِ الحقِّ عقولَ العقولِ

ترجمہ: اور بعد حمد وصلوۃ کے پس بے شک علم اصول جو جامع ہے معقول ومنقول کو، جو نافع ہے مقصود کے ادراک کی جگہوں تک پہنچنے میں (وہ علم اصول فقہ) ان علوم میں سے عظیم تر ہے جن علوم نے سونگھا شرع کے احکام کو مضبوط کرنے پر قبولیت کی باد صبا کو، اور ان علوم میں عزیز ترین ہے جن علوم کو بنایا جاتا ہے حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لیے عقول کی جائے پناہ،

تشریح: **وبعد الخ** : ۔اس عبارت میں علم اصول فقہ کی چار صفات بیان کی گئی ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں۔ علم اصول فقہ کو معقول ومنقول کا جامع کہا دو وجہوں سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس علم میں جن چیزوں کے احوال سے بحث کی جاتی ہے ان میں سے بعض عقلی ہیں جیسے اجماع اور قیاس، اور بعض نقلی جیسے کتاب اور سنت۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس علم کے بعض دلائل عقلی ہیں اور بعض نقلی۔

النافع الخ : ۔علم اصول فقہ محصول کے مدارک تک پہنچنے میں نافع ہے۔ مدارک مدرک کی جمع ہے بمعنی موضع ادراک، مدارک سے مراد ادلہ تفصیلیہ ہیں اور محصول سے مراد احکام شرعیہ ہیں، مطلب یہ ہے کہ علم اصول فقہ احکام شرعیہ کے ادلہ تفصیلیہ تک پہنچنے میں نافع ہے حاصل یہ ہوا کہ اس علم کے ادلہ کلیہ کو قیاس کا کبری بناتے ہیں اور کتاب وسنت وغیرہ کی ادلہ جزئیہ کو صغری بناتے ہیں حد اوسط کو گرانے کے بعد جو نتیجہ نکلتا ہے وہ حکم ہوتا ہے مثلا کہا جائے کہ اقیموا الصلوۃ میں اقیموا امر کا صیغہ ہے (یہ دلیل جزئی ہے اور صغری ہے) اور امر وجوب کے لیے آتا ہے (یہ دلیل تفصیلی ہے اور کبری ہے) تو نتیجہ ہوا اقیموا وجوب کے لیے ہے

اجل الخ : ۔یہاں دولفظ ہیں اول قبول بالفتح ہےاور ثانی قبول بالضم ہے،قبول بالفتح کامعنی ہے بادصبا اور یہ تتسم کامفعول بہ ہےاور ثانی قبول بالضم ہے بمعنی مقبولیت، یہاں شئی کی مقبولیت کو باغ کے ساتھ تشبیہ دی تو قبول بالضم مشبہ ہوااور باغ مشبہ بہ،مشبہ کو ذکر کیا تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوااور مشبہ بہ یعنی باغ کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ اس پر بادصبا چلے،تو قبول بالفتح کا ذکر استعارہ تخییلیہ ہوا، عبارت کامعنی ہے کہ علم اصول فقہ ان علوم میں سے عظیم ترین ہے جو شرع کے احکام کومضبوط کرنے پر قبولیت کی بادصبا چلاتا ہے۔

واعز الخ :. اول عقول بالفتح ہے جو عقل بمعنی ملجا (جائے پناہ) کی جمع ہے۔اور ثانی عقول بالضم ہے جو عقل بمعنی قوت مدرکہ کی جمع ہے۔مطلب یہ ہے کہ علم اصول فقہ ان علوم میں سے شریف ترین ہے کہ عقول حق ظاہر کرنے میں اور حق کو قوی کرنے میں جس کی طرف پناہ پکڑتے ہیں۔

واَنَّ کتابَ التنقیحِ مع شرحِه المُسَمّٰی بالتوضیحِ للامامِ المحقِّقِ والنحریرِ المدققِ علمِ الهدایةِ عالَمِ الدرایةِ معدِّلِ میزانِ المعقولِ والمنقولِ منقحِ اغصانِ الفروعِ والاصولِ صدرِ الشریعةِ والاسلامِ اَعْلَی اللهُ درجتَه فی دارِالسلامِ کتابٌ شاملٌ لخلاصةِ کلِّ مبسوطٍ وافٍ ونصابٌ کاملٌ من خزانةِ کل منتخبٍ کافٍ بحرٌ محیطٌ بمستصفٰی کلِّ مدیدٍ وبسیطٍ کنزٌمغنٍ عماسواه من کلِّ وجیزٍ ووسیطٍ فیه کفایةٌ لتقویمِ میزانِ الاصولِ وتهذیبِ اغصانِها وهو نهایةٌ فی تحصیلِ مبانی الفروعِ وتعدیلِ ارکانِها

ترجمہ: اور یہ کہ بےشک کتاب تنقیح اپنی شرح کے ساتھ جس کا نام توضیح ہے جو کہ اس امام کی (تصنیف) ہے جو محقق ہیں، بڑے عالم ہیں، مدقق ہیں، ہدایت کا پہاڑ ہیں، سمجھ کا جہاں ہیں معقول ومنقول کے ترازو کو سیدھا کرنے والے ہیں فروع واصول کی ٹہنیوں کو چھانٹنے والے ہیں شریعت اور اسلام کے صدر ہیں اللہ بلند کرے ان کے درجے میں جنت میں،(یہ کتاب تنقیح مع توضیح)ایسی کتاب ہے جو شامل ہے ہر لمبی کتاب کے خلاصہ کو، پوری ہے،اور کامل نصاب ہے، ہر منتخب خزانہ سے کفایت کرنے والی ہے،ایک ایسا سمندر ہے جو احاطہ کرنے والا ہے ہر لمبی چوڑی کتاب کے چنی ہوئی باتوں کااور ایسا خزانہ ہے جو اپنے ماسوا ہر مختصر ودرمیانے درجے والے کتاب سے سے مستغنی کرنے والا ہے،اس میں کفایت ہے اصول کے ترازو کو سیدھا کرنے کے لیے اور اس کی ٹہنیوں کو چھانٹنے کے لیے،اور وہ انتہا ہے فروع کی بنیادوں کو حاصل کرنے میں اور اس کے ارکان کو ٹھیک کرنے میں۔

تشریح: وان کتاب الخ :۔یہاں سے شارح مصنف کی صفات بیان کرتے ہیں،امام اس شخص کو کہتے ہیں جس کی اقتداء کی جائے، علم کے دو معنی ہیں جھنڈا اور پہاڑ،شارح نے مصنف کو علم الہدایۃ کہا علامۃ الہدایہ نہیں کہا اس لیے کہ علم زیادہ بلیغ ہے۔اسی طرح عالم الدرایہ بالفتح کہا عالِم بالکسر نہیں کہا اس لیے کہ عالَم بالفتح میں مبالغہ زیادہ ہے۔معدل المیز ان میں مصنف کی کتاب تعدیل المیز ان کی طرف اشارہ ہے۔منقح الاغصان میں مصنف کی کتاب تنقیح کی طرف اشارہ ہے۔

کتاب الخ :۔مصنف کی کتاب تنقیح اور اس کی شرح توضیح کی صفات کا بیان ہے،شارح نے یہاں جو صفات ذکر کی ہیں ان سے دیگر تصانیف کی طرف اشارہ ملتا ہے، جو کہ یہ ہیں۔خلاصہ،مبسوط،وافی،نصاب،کامل،خزانہ،منتخب،کافی،بحر،محیط،مستصفی،بسیط، ،کنز،وجیز،وسیط،کفایہ،تقویم،تہذیب،میزان،نہایہ،تعدیل،منہاج،بدیع،منار اور زیادات۔

نعمْ قد سَلَکَ منهاجاًبدیعاً فی کشفِ اسرارِ التحقیقِ واسْتَوْلٰی علی الامدِ الاقصیٰ من رفعِ منارِ التدقیقِ معَ شریفِ زیاداتٍ مامَسَّتْها اَیدِی الافکارِ ولطیفِ نکاتٍ مافَتَقَ رَتْقَ آذانِهم اولوالابصارِ ولهذا طَارَ کالامطارِ فی

الاقطارِ وصَارَ كالامثالِ فی الامصارِ ونَالَ فی الآفاقِ حظاً وافراًمن الاشتهارِ ولااشتهارَ الشمسِ فی نصفِ النهارِ

ترجمہ: جی ہاں! مصنف چلے ہیں ایک عجیب راستے پر تحقیق کے رازوں کو کھولنے میں اور غالب آ گئے تدقیق کے منارے کو بلند کرنے میں آخری انتہا پر، بمع ان عمدہ زیادات کے جن کو نہیں چھوا افکار کے ہاتھوں نے، اور بمع ان باریک نکات کے کہ نہیں کھولا اہل ابصار نے ان کے ذریعہ اپنے کانوں کی بندشوں کو، اور اسی لیے یہ کتاب اڑ گئی مثل اطراف عالم میں بارشوں کے، اور ہو گئی شہروں میں مثل ضرب الامثال کے۔ اور حاصل کیا اطراف عالم میں شہرت کے وافر حصے کو اور (یہ شہرت) نہیں ہے عین دوپہر میں سورج کے مشہور ہونے کی طرح۔

تشریح: **نعم الخ :.** ایک سوال کا جواب ہے کہ کیا اس کتاب میں کوئی ایسی چیز ہے جو صرف اسی کتاب کے ساتھ خاص ہو؟ اس کا جواب دیا ہاں! یہ کتاب ایسی باتوں پر مشتمل ہے جو اس سے پہلے اہل علم نے نہیں سنی تھیں۔ استولی استیلاء سے ہے بمعنی قدرت حاصل کرنا، امد کا معنی غایت وانتہاء ہے، الاقصی الامد کی صفت ہے اس کا معنی بھی غائت ہے، یہاں امد کو اقصی کے ساتھ موصوف کیا تا کہ مبالغہ پیدا ہو جائے۔ نکات نکتہ کی جمع ہے جس کا معنی ہے دل میں اثر کرنے والی لطیف بات،

ولااشتهار الخ : ۔اشتہار مفعول مطلق ہے فعل محذوف اشتہر کا، اصل میں تھا اشتہر اشتہار الشّمس، فعل کو حذف کر دیا گیا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب مشہور ہے لیکن اتنی مشہور نہیں جیسا کہ سورج دوپہر کو مشہور ہوتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔

وَلَقَدْ صادفتُ مُجتَازِی بماوراءِ النهرِ لِكثيرٍ من فضلاءِ الدهرِ افئدةً تَهوِی اليه واكباداً هائمةً عليه وعقولًاجاثيةً بين يديه ورغباتٍ مستوقفةً بالمطايا لَديه معتصمينَ فی كشفِ استارِه بالحواشی والاطرافِ قانعين فی بحارِ اسرارِه عن اللآلِی بالاصدافِ لاتحلُّ انامِلُ الانظارِ عقدَ معضَلاتِه ولايَفتَحُ بنانُ البيانِ ابوابَ مغلَقاتِه فلطائفُه بعدُ تحتَ حُجبِ الاستارِ مستورةٌ وخرائدُه فی خيامِ الاستارِ مقصورةٌ تَرٰی حوالَيهَا هِمَماً مستشرِفةَ الاعناقِ ودونَ الوصولِ اليها اعيناً ساهرةَ الاحداقِ

ترجمہ: اور البتہ تحقیق میں نے پایا اپنے ماوراء النہر سے گزرنے کے وقت بہت سے فضلاء زمانہ کے دلوں کو کہ وہ اس کتاب کی طرف مائل ہیں، اور ان کے جگروں کو کہ وہ اس پر حریص ہیں، اور ایسی عقلوں کو جو اس کے سامنے گھٹنے ٹیکنے والی ہیں، اور ایسی رغبتوں کو جو ٹھہرانے والی ہیں اپنی سواریوں کو اس کے پاس، درآں حالانکہ وہ پکڑنے والے ہیں اس کے پوشیدہ باتوں کو واضح کرنے میں حواشی اور اطراف کو، قناعت کرنے والے ہیں اس کے رازوں کے سمندروں میں موتیوں پر (حالانکہ وہ محروم ہیں) موتیوں سے، نہیں حل کر سکتے نظر وفکر کے پورے اس کی مشکل مقامات کی گرہ کو اور نہیں کھول سکتے بیان کے پورے اس کے بند دروازوں کو، پس اس کی باریک باتیں ابھی تک الفاظ کے پردوں میں چھپی ہوئی تھیں، اور اس کے عمدہ مضامین پوشیدگی کے خیموں میں بند تھے، تو دیکھے گا اس کے گرد ایسی ہمتوں کو جو گردنیں اٹھانی والی ہیں درآں حالانکہ وہ آنکھیں نہیں پہنچنے والی ہیں ان باریک باتوں تک۔

تشریح: **ولقد صادفت الخ :**۔ یہ سبب تصنیف کا بیان ہے، مجتاز مصدر میمی ہے اس کا مضاف محذوف ہے جو کہ وقت ہے، اصل میں تھا وقت مجتازی، تھوی ہوی سے ہے بمعنی مائل ہونا یہاں تھوی میں تشتاق کے معنی کی تضمین کی گئی ہے اصل میں تھا تشتاق الیہ۔ اکباد کبد کی جمع ہے بمعنی جگر، ہائمہ ہیم سے ہے بمعنی پیاسا ہونا لیکن یہ حرص کے معنی میں ہے۔

عقولا جاثية الخ :۔ جاثیہ جثو سے ہے بمعنی گھٹنوں کے بل بیٹھنا، عقول کو اصحاب عقول کے ساتھ تشبیہ دی تو عقول مشبہ ہوا

اوراصحاب عقول مشبہ بہ پس عقول کا ذکر استعارہ بالکنایہ ہوا۔اورمشبہ بہ اصحاب عقول کے لیے گھٹنے لازم ہیں اور گھٹنوں کے بل بیٹھنا مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے لہذا جاثیہ کا ذکر جسمیں گھٹنے کا معنی پایا جاتا ہے یہ استعارہ تخییلیہ ہوااور چونکہ جثو کا معنی ہے گھٹنے کے بل بیٹھنا جو کہ مناسبات میں سے ہے لہذا جاثیہ کا ذکر ترشیح بھی ہے۔رغبات رغبۃ کی جمع ہے،مطایا مطیۃ کی جمع ہے بمعنی اونٹنی،

معتصمین الخ :۔اس کا مطلب ہے لوگ اس کتاب کو حل کرنے کے لیے حواشی کا سہارا لیتے تھے اور حواشی سے یہ کتاب کما حقہ حل نہیں ہوتی تھی،چنانچہ وہ لوگ ایسے ہوئے جیسے کہ سمندر کے موتیوں کو حاصل کرنے کے بجائے سیپیوں پر اکتفاء کیے ہوئے تھے اور مغز حاصل کرنے کے بجائے صرف چھلکوں سے دل بہلا رہے تھے

لاتحل الخ :۔جب شارح نے یہ ذکر کیا کہ علماء زمانہ اس کتاب کے دقائق کے ادراک سے قاصر تھے تو اب یہ بتاتے ہیں کہ یہ کتاب خفیہ اسرار پر مشتمل ہے۔انظار کو ایسے شخص کے ساتھ تشبیہ دی جن کا کام یہ ہے کہ وہ گرہیں کھولتے ہیں اور انظار مشبہ ہوا اور اشخاص مشبہ بہ،پس انظار کا ذکر استعارہ بالکنایہ ہوا۔اور اشخاص مشبہ کو انامل لازم ہیں لہذا انامل کا ذکر استعارہ تخییلیہ ہوا۔اور گرہیں کھولنا مشبہ بہ اشخاص کے مناسبات میں سے ہے لہذا لاتحل اور عقد کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

ولایفتح الخ :۔بیان کو بند دروازے کھولنے والے اشخاص کے ساتھ تشبیہ دی تو بیان مشبہ ہوااور اشخاص مشبہ بہ ہوئے۔ لہذا بیان کا ذکر استعارہ بالکنایہ ہے۔مشبہ بہ یعنی اشخاص کو پورے (بنان) لازم ہیں لہذا بنان استعارہ تخییلیہ ہے،اور اشخاص کا بند دروازے کھولنا ان کے مناسبات میں سے ہے پس لایفتح اور ابواب کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

فلطائفه الخ :۔الفاظ کو پردہ نشین عورتوں کے ساتھ تشبیہ دی،پس الفاظ کا ذکر استعارہ بالکنایہ ہوا،پردہ نشین عورتوں کے لیے پردہ لازم ہے لہذا احجب کا ذکر تخییل ہے،اور پردہ نشین عورتوں کے مناسبات میں سے یہ ہے کہ وہ مستور ہوں لہذا مستورۃ استعارہ ترشیحیہ ہے

وخرائده الخ :۔خرائد خریدہ کی جمع ہے جس کا معنی ہے حسین عورت،یہاں مراد معانی ہیں۔

تری الخ :۔حوالی کا معنی جوانب ہے،مستشرفۃ استشراف سے ہے جس کا معنی ہے نظر اونچی کرنا اور اپنی ہتھیلی ابروؤں پر رکھنا۔ مستشرفہ کو اعناق کی طرف اس لیے مضاف کیا کہ استشراف کا زیادہ تر ظہور گردن میں ہوتا ہے،کیونکہ اس میں گردن اونچی کرنی پڑتی ہے

ودون الخ :۔دون متجاوز کے معنی میں ہو کر حال ہے اعینا سے،اصل میں ہے تری اعینا حال کونہا متجاوزۃ عن الوصول الیہا،کہ تو دیکھتا ہے آنکھوں کو اس حال میں کہ وہ تجاوز کرنے والی ہیں ان لطائف تک نہیں پہنچنے والی ہیں،احداق حدق کی جمع ہے جو آنکھ کے سیاہ حصے کو کہتے ہیں۔ساہرۃ الاحداق میں سہر کو احداق کی طرف اس لیے منسوب کیا کہ نیند کا سب سے پہلے اثر یہ ہوتا ہے کہ حدقہ ایک جانب سے دوسری جانب ڈھلتا ہے،تو سہر کی احداق کی طرف نسبت سے مقصود مبالغہ بیان کرنا ہے کہ وہ ان لطائف تک اطلاع پانے میں اس قدر حریص ہیں کہ وہ نیند سے بلکہ نیند کے مقدمات سے بھی دور ہیں۔

فَاُمِرتُ بلسانِ الالهامِ لاكَوهِمِ من الاوهامِ اَن اَخُوضَ فى لُجَجِ فوائِده واَغوصَ على غررِ فرائِده وانشرَ مطوياتِ رموزِه واُظْهِرَ مخفياتِ كنوزِه واُسَهِّلَ مسالكَ شعابِه واُذَلِّلَ شوادرَ صعابِه بحيث يصيرُ المتنُ مشروحاً ويزيدُ الشرحُ بياناً ووضوحاً فَطَفِقْتُ اَقتَحِمُ مواردَ السهرِ فى ظُلَمِ الدياجرِ واَحتَملُ مكابدَ الفكرِ فى ظماءِ الهواجرِ راكباً كلَّ صعبٍ وذلولٍ لِاقتناصِ شواردِ الاصولِ ونازفًا علالةَ الجدِّ فى الوصولِ الى مقاصدِ الابوابِ والفصولِ حتى استَوليتُ على الغايةِ القصوىٰ من اسرارِ الكتابِ وامَطتُ عن وجوهِ خرائدِه قناعَ الارتيابِ

ترجمہ: پس مجھے امر کیا گیا الہام کی زبان کے ساتھ نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کی طرح اس بات کا کہ میں داخل ہو جاؤں اس کے فوائد کی گہرائیوں میں اور غوطہ لگاؤں ایک یکتا روشن موتیوں پر، اور کھول دوں اس کے لپٹے ہوئے اشارات کو، اور ظاہر کردوں اس کے چھپے ہوئے خزانوں کو اور آسان کردوں اس کے مشکل مسائل کے راستوں کو اور تابع کردوں اس کے سرکش مسائل میں سے بھاگے ہوئے مسائل کو اس طور پر کہ متن واضح ہو جائے اور شرح زیادہ ہو جائے از روئے بیان وضاحت کے، پس میں شروع ہوا داخل ہوتا تھا جاگنے کی گھاٹیوں میں تاریک راتوں کے اندھیروں میں، اور برداشت کرتا تھا فکر کی مشقتوں کو سخت دوپہر کی پیاسوں میں درآنحالانکہ میں سوار ہوتا تھا ہر سرکش و تابع فرمان سواری پر اصول فقہ کے بھاگے ہوئے مسائل کو شکار کرنے میں، اور کھینچنے والا تھا نچی کچھی کوشش کو ابواب وفصول کے مقاصد تک پہنچنے میں حتیٰ کہ میں غالب آ گیا کتاب کے رازوں کی آخری انتہا پر، اور میں نے ہٹا دیا اس کتاب کے عمدہ مضامین کے چہرہ سے شک کا پردہ۔

تشریح: فامرت الخ :۔الہام کا معنی ہے القاء الخیر فی قلب الغیر ،یعنی غیر کے دل میں خیر کی بات ڈال دینا۔خوض کا معنی ہے پانی میں داخل ہونا، لجم لجۃ کی جمع ہے لجہ کہتے ہیں جہاں پانی زیادہ ہو غوص کا معنی ہے غوطہ لگانا۔فرائد جمع ہے فریدہ کی ،فرائد بڑے موتیوں کو کہتے ہیں ان کو فرائد یا تو اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی کوئی نظیر نہیں ہوتی یا اس لیے کہتے ہیں کہ وہ سیپ میں اکیلے پائے جاتے ہیں۔

وانشــر الـخ :۔مطویات کی رموز کی طرف اضافت اور مخفیات کی کنوز کی طرف اضافت اضافۃ الصفت الی الموصوف ہے اصل میں ہے وانشر الرموز المطویۃ واظہر الکنوز المخفیۃ ۔شعاب شعب کی جمع ہے بمعنی گھاٹی ،شوادر شادرہ کی جمع ہے بمعنی بدکنے اور بھاگنے والا جانور، صعاب صعب کی جمع ہے بمعنی سرکش ۔اقتحم اقتحام سے ہے اس کا معنی ہے کسی جگہ میں مشقت سے داخل ہونا، دیاجر دیجور کی جمع ہے بمعنی تاریک رات۔ ہواجر ہاجرہ کی جمع ہے بمعنی دوپہر کا وقت جب شدت کی گرمی پڑ رہی ہو۔

راکبــا الـخ :۔صعب اصل میں سرکش اونٹ کو کہتے ہیں اور ذلول مطیع اونٹ کو کہتے ہیں، اقتناص افتعال ہے بمعنی شکار کرنا۔ ناز فانزف سے ہے اس کا معنی کنویں کا سارا پانی نکالنا۔علالۃ تھن میں بچے ہوئے دودھ کو کہتے ہیں۔اماطہ کا معنی ازالہ ہے۔اور قناع دوپٹہ اور اوڑھنی کو کہتے ہیں قناع اور مقنعہ میں فرق یہ ہے کہ قناع مقنعہ کی نسبت زیادہ وسیع ہوتا ہے۔

ثُـم جـمـعـتُ هذاالشرحَ الموسومَ بالتلويحِ الى كشفِ حقائقِ التنقيحِ مشتملًا على تقريرِ قواعدِ الفنِّ وتـحـريـرِ مـعاقدِه وتفسيرِ مقاصدِ الكتابِ وتكثيرِ فوائدِه مع تنقيحِ لِمَا آثَرَ فيه المصنفُ بسطَ الكلامِ وتوضيحِ لِـمَـا اقتَـصَرَ فيه على ضبطِ المرامِ فى ضمنِ تقريراتٍ تَنْفَتِحُ لِوُرودِها اصدافُ الآذانِ وتحقيقاتٍ تَهتزُّ لِادراكِها اعـطـافُ الاذهـانِ وتـوجيهـاتٍ يَـنْشطُ لِاستماعِها الكسلانُ وتقسيماتٍ يطربُ عند سماعِها الثكلانُ مُعَوِّلًا فى متـونِ الـروايةِ عـلـى مـااشتَهَـرَ مـن الـكـتـبِ الشـريفةِ ومُعَرِّجاً فى عيونِ الدرايةِ على ماتَقَرَّرَ من النكتِ اللطيفةِ وسَيَـجِـدُ الـغـائـصُ فـى بـحارِ التحقيقِ الفائضُ عليه انوارُ التوفيقِ مااَوْدَعتُ فى هذاالكتابِ الذى لايَسْتَكشِفُ القناعَ عن حقائقِه الاالماهرُ من علماءِ الفريقينِ ولايستاهلُ على دقائقِه الاالبارعُ فى اصولِ المذهبينِ مع بضاعةٍ مـن صـنـاعـةِ الـتـوجيـهِ والتـعـديـلِ واحـاطةٍ بقوانينِ الاكتسابِ والتحصيلِ واللهُ عزَّسلطانُه ولىُّ الاعانةِ والتائيدِ والملىُّ بافاضةِ الاصابةِ والتسديدِ وهو حسبى ونعمَ الوكيلُ

ترجمہ: پھر میں نے جمع کیا اس شرح کو جو موسوم ہے تلویح الی کشف حقائق التنقیح کے ساتھ درآں حالانکہ وہ مشتمل ہے فن کے قواعد کو بیان

کرنے پراوراس کے مشکل مسائل کوتحریر کرنے پراور کتاب کے مقاصد کی تفسیر پراوراس کے فوائد کوکثرت سے بیان کرنے پر بمع ان باتوں کی کانٹ چھانٹ کے جن میں مصنفؒ نے ترجیح دی کلام کولمبا کرنے پر،اور بمع ان باتوں کی توضیح کے جن میں مصنف نے اکتفاء کیا مقصد کوضبط کرنے پر،(یہ تلویح مشتمل ہے)ایسی تقریرات پر کہ کھل جاتے ہیں ان کے وارد ہونے کی وجہ سے کانوں کی سیپیاں،اور ایسی تحقیقات پر کہ حرکت کرنے لگتے ہیں جن کو پانے کے لیے اذہان کے کندھے،اور ایسی توجیہات پر کہ چست ہوجاتا ہے جن کو سننے کی وجہ سے سست آدمی،اور ایسی تقسیمات پر کہ جھومنے لگتا ہے جن کو سننے کے وقت انتہائی غمزدہ آدمی،درآں حالانکہ میں اعتماد کرنے والا ہوں نقلی دلائل میں ان عمدہ کتابوں پر جومشہور ہیں،اور رکنے والا ہوں عقلی دلائل میں ان عمدہ نکات پر جوثابت ہیں،اور عنقریب پائے گا وہ شخص جو غوطہ لگانے والا ہے تحقیق کے سمندروں میں،جس پر فیضان ہے توفیق کے انوار کا،(پائے گا)ان باتوں کو جو میں نے ودیعت رکھیں اس کتاب میں کہ نہیں کھول سکتا اس کے حقائق سے پردے کو مگر وہ جو ماہر ہو فریقین کے علماء میں سے اور نہیں اہل اس کے دقائق پر اطلاع پانے کے لیے مگر وہ جو فائق ہو دونوں مذہبوں کے اصول میں بمع کچھ علم مناظرہ کی پونجی کے،اور بمع اکتساب وتحصیل کے قوانین کے احاطہ کے،اور اللہ تعالیٰ جس کی سلطنت غالب ہے،مدد وتائید کا مالک ہے،اور قادر ہے اصابت ودرستگی کے عطا کرنے کا،اور وہی مجھے کافی ہے اور بہترین کارساز ہے۔

تشریح: **مشتملا الخ** :۔شارح اپنی کتاب تلویح کی چند خصوصیات ذکر کرتے ہیں،

تنفتح الخ :۔اس عبارت میں شارح نے اپنی تقریرات کو بارشوں کے ساتھ اور اذہان کو سیپیوں کے ساتھ تشبیہ دی،کہتے ہیں کہ سیپ جب سطح سمندر پر آتے ہیں تو اپنے منہ کھول دیتے ہیں تاکہ بارش کے قطروں کو اپنے اندر لیں،پھر ہر وہ سیپ جو بارش کے ایک قطرے پر اکتفاء کرے منہ بند کرلیتا ہے اور اس میں ایک موتی جو کہ فرید کہلاتا ہے،پیدا ہوجاتا ہے،وہ موتی بڑا ہوتا ہے اور جو سیپ لالچ میں آکر زیادہ قطرے اپنے اندر لیتے ہیں ان میں چھوٹے چھوٹے موتی پیدا ہوجاتے ہیں۔شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میری تقریریں اذہان کی سیپوں میں موتی بکھیرتی ہیں۔

وتحقیقات الخ :۔اعطاف عطف بالکسر کی جمع ہے جس کا معنی جانب ہے۔تہتز اہتزاز سے ہے بمعنی حرکت کرنا۔یہاں مراد خوش ہونا ہے۔ینشط نشاط سے ہے بمعنی خوشی کی وجہ سے ہلکا پن محسوس کرنا،کسلان کسل سے ہے بمعنی بوجھل اور سست ہونا۔یطرب طرب سے ہے بمعنی خوش ہونا۔الثکلان کہتے ہیں جس کا بچہ گم ہوگیا ہو۔معولا تعویل سے ہے بمعنی اعتماد کرنا۔متون الروایۃ سے مراد صحیح ترین روایات ہیں۔معرجا تعریج سے ہے جس کا معنی ہے ٹھہرنا اور روکنا۔یہاں مراد یہ ہے کہ استدلال میں صحیح ترین روایات پر انحصار کرنا اور نادر روایات کا اعتبار نہ کرنا۔

مــااودعــت الـخ :۔یہ سیجد کا مفعول بہ ہے۔علماء فریقین سے مراد احناف اور شوافع ہیں،بارع کا معنی ہے فائق۔صناعۃ التوجیہ والتعدیل سے مراد علم الخلاف ہے یعنی علم مناظرہ۔اور قوانین الاکتساب والتحصیل سے مراد منطق ہے،ملی کا معنی قادر ہے۔شارح کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اس کتاب میں میں نے ایسے نفیس فوائد ذکر کیے ہیں کہ ان فوائد کی حقیقتوں کو وہ شخص نہیں سمجھ سکتا جو صرف ایک مذہب(حنفیت یا شافعیت)میں ماہر ہو بلکہ ضروری ہے کہ وہ ان دونوں مذہبوں کے اصولوں میں ماہر ہو۔اس کے ساتھ ساتھ ان فوائد کو سمجھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو علم مناظرہ اور علم منطق میں بھی مہارت ہو۔

توضیح: **بسم الله الرحمان الرحیم :حامداً للهِ تعالٰی اولًا وثانیاً ولِعنانِ الثناءِ الیه ثانیاً وعلٰی افضلِ رسلِه محمدٍ وآلِه مصلیاً وفی حلبةِ الصلواتِ مجلیاً ومصلیاً**

ترجمہ: ابتداء کرتا ہوں اللہ کے نام کے ساتھ اس حال میں کہ میں حمد کرنے والا ہوں اللہ تعالی کی اولاً اور ثانیاً اور تعریف کی لگام کو اس کی طرف موڑتے ہوئے اور اس کے برگزیدہ ترین رسول محمد ﷺ پر اور اس کی آل پر درود بھیجتے ہوئے، اور صلوات کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آتے ہوئے،

تشریح: حامداً الخ :۔یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حمد وصلوۃ علی النبی ﷺ کے ساتھ تبرکاً ابتدا کر رہے ہیں۔

التلویح: **قوله بسم الله الرحمان الرحیم حامداً للهِ حالٌ مِنَ المستکنِ فی متعلّقِ الباءِ ای بسمِ الله اَبتَدِءُ الکتابَ حامداً ،آثَرَ طریقةَ الحالِ علی ماهو المتعارفُ عندهم من الجملةِ الاسمیةِ والفعلیةِ نحو الحمدُ لله او اَحمَدُ اللهَ تسویةً بین الحمدِ والتسمیةِ ورعایةً لِلتناسُبِ بینهما فقد وَرَدَ فی الحدیثِ کلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یُبْدَ ا فیه ببسمِ الله فهو ابترُ وکلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یُبدَء فیه بالحمد لله فهو اجذمُ فَحاوَلَ ان یَجْعَلَ الحمدَ قیداًللابتداءِ حالًاعنه کماوَقَعَتِ التسمیةُ کذالکَ الاانه قَدَّمَ التسمیةَ لان النصینِ متعارضانِ ظاهراً اذِالابتداءُ باَحدِ الامرینِ یُفَوِّتُ الابتداءَ بالآخرِ وقد اَمکَنَ الجمعُ بان یُقَدَّمَ احدُهما علی الآخرِ فیقَعُ الابتداءُ به حقیقةً وبالآخَرِ بالاضافةِ الی ماسواه فَعَمِلَ بالکتابِ الواردِ بتقدیمِ التسمیةِ والاجماعِ المنعقِدِ علیه**

ترجمہ: مصنف کا قول بسم اللہ الرحمان الرحیم حامداللہ، حامداً حال ہے اس ضمیر سے جو مستتر ہے باء کے متعلق میں، یعنی بسم اللہ ابتدء الکتاب اختیار کیا حال کے طریقہ کو اس طریقہ پر جو ان کے ہاں متعارف ہے یعنی جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ پر جیسے الحمدللہ یا احمد اللہ، برابری کرتے ہوئے حمد اور تسمیہ کے درمیان اور ان دونوں کے درمیان تناسب کی رعایت رکھتے ہوئے پس تحقیق وارد ہے حدیث میں کہ ہر وہ امر ذی شان جس میں ابتداء نہ کی جائے بسم اللہ سے تو وہ دم کٹا ہے، اور ہر وہ امر ذی شان جس میں ابتداء نہ کی جائے الحمدللہ سے وہ جذام زدہ (ناقص) ہے۔پس ارادہ کیا کہ بنائیں حمد کو ابتداء کی قید اس سے حال، جیسا کہ تسمیہ واقع ہے اسی طرح، مگر یہ کہ مقدم کیا تسمیہ کو اس لیے کہ دونوں نصیں متعارض ہیں ظاہری طور پر کیونکہ امرین میں سے ایک امر کے ساتھ ابتداء فوت کر دیتی ہے دوسرے کے ساتھ ابتداء کرنے کو، اور تحقیق ممکن ہے جمع کرنا بایں طور کہ ان میں سے ایک کو مقدم کر دیا جائے دوسرے پر، پس واقع ہوگی اس کے ساتھ ابتداء حقیقۃً اور دوسرے کے ساتھ اس کے ماسوا کی طرف نسبت کرنے کے لحاظ سے، پس عمل کیا کتاب (قرآن) پر جو وارد ہے تسمیہ کو مقدم کرنے کے ساتھ اور اجماع پر جو اس پر منعقد ہے۔

تشریح: **حامدا الخ :** ۔یہ حامدا کی ترکیب کا بیان ہے کہ بسم اللہ جار مجرور متبرکا محذوف کے متعلق ہے اور متبرکا حال ہے ابتدا محذوف کی ضمیر سے، تقدیر عبارت اس طرح ہے ابتدء متبرکا باسم اللہ۔حامدا اسی ابتدء کی ضمیر متکلم مستتر سے حال ہے، تقدیر عبارت ہے بسم اللہ ابتدء الکتاب حامداً۔

آثر طریقة الحال :. یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ متعارف یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد الحمدللہ جملہ اسمیہ ذکر کرتے ہیں یا احمد اللہ جملہ فعلیہ ذکر کرتے ہیں مصنف نے متعارف طریقہ چھوڑ کر تحمید کے لیے حال والا طریقہ کیوں اختیار کیا؟

اس کا جواب دیا کہ مصنف نے تحمید میں حال والا طریقہ اس لیے اختیار کیا تا کہ تحمید اور تسمیہ میں برابری اور تناسب کی رعایت ہو جائے۔ بسم اللہ اصل میں ہے ابتدء متبرکا باسم اللہ، تو اسمیں متبرکا حال ہے ابتدء سے، اور ابتدء کی قید ہے تو مصنف نے چاہا کہ تحمید بھی ابتدء کی قید اور اس سے حال ہو۔سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے تسمیہ اور تحمید کے درمیان برابری اور تناسب کی رعایت کیوں کی؟ شارح نے فقد وردالخ سے اس کا جواب دیا کہ ایک حدیث میں ہے ہر وہ ذی شان کام جو بغیر بسم اللہ کے شروع کیا جائے وہ دم کٹا یعنی ناقص ہے۔ دوسری حدیث میں ہے ہر وہ ذی شان کام جو بغیر الحمدللہ کے شروع کیا جائے وہ ایسا ہے جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوں یعنی قلیل النفع ہے۔ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ اور تحمید کے درمیان برابری اور تناسب کی رعایت ہو اسی لیے مصنف نے ایسا کیا۔

الا انہ الخ : ۔ایک سوال کا جواب ہے کہ تسمیہ کو مقدم کریں تو حدیث تحمید پر عمل نہیں ہو سکتا اور اگر تحمید کو مقدم کریں تو حدیث تسمیہ پر عمل نہیں ہو سکتا تو ان دونوں پر عمل کیسے کریں گے؟ اس کا جواب دیا کہ ابتداء کی دو قسمیں ہیں ابتداء حقیقی اور ابتداء اضافی۔ابتداء حقیقی یہ ہے کہ ہر چیز سے مقدم ہو اور ابتداء اضافی یہ ہے کہ بعض سے مقدم ہو اب ان دونوں حدیثوں پر عمل اس طرح ہوگا کہ تسمیہ اور تحمید میں سے ہم جس کو مقدم کریں گے اس کے ساتھ ابتداء حقیقی ہو جائیگی اور جس کو موخر کریں گے اس کے ساتھ ابتداء اضافی ہو جائے گی کیونکہ وہ باقی کتاب سے مقدم ہے۔

فعمل الخ :. یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ تسمیہ کو تحمید پر مقدم کیوں کیا؟ اس کا جواب دیا کہ تسمیہ کو دو وجہوں سے مقدم کیا۔ (۱) قرآن مجید کی اتباع کرتے ہوئے، کیونکہ قرآن میں تسمیہ مقدم ہے۔(۲) تسمیہ کی تقدیم پر اجماع ہے۔

التلویح: **وتَرَکَ العاطفَ لئلا یُشعِرَ بالتبعیةِ فیُخِلَّ بالتسویةِ ولایجوزُ ان یکونَ حالًا من فاعلِ یقولُ لان قولَه وبعد فانَّ العبدَ علی مافی النسخةِ المقروَّةِ عند المصنفِ صار فٌ عن ذالک واَمَّاعلی النسخةِ القدیمةِ الخالیةِ عن هذالصارفِ فالظاهرُ انه حالٌ عنه واما تفصیلُ الحمدِ بقولِه اولاً وثانیاً فیحتملُ وجوهاً الاولُ انَّ الحمدَ یکونُ علی النعمةِ وغیرِها فاللهُ تعالٰی یستحقُّ الحمدَ اولًا لکمالِ عظمةِ صفاتِه وثانیاً لجمیلِ نعماءِ ہ وجزیلِ آلاءِ ہ التی من جملتِها التوفیقُ لتالیفِ هذاالکتابِ الثانی انَّ نعمَ اللهِ تعالی علی کثرتِها ترجِعُ الی ایجادٍ وابقاءٍ اولًا والی ایجادٍ وابقاءٍ ثانیاً فیحمدُه علی القسمین تَاَسِّیاً بالسورِ المفتحةِ بالتحمیدِ حیثُ اُشِیرَ فی الفاتحةِ الی الجمیعِ وفی الانعامِ الی الایجادِ وفی الکهفِ الی الابقاءِ اولاً وفی السباالی الایجادِ وفی الملائکةِ الی الابقاءِ ثانیاً الثالثُ الملاحظةُ لقولِه تعالی وله الحمدُ فی الاولی والآخرةِ علی معنٰی انه یَستَحِقُّ الحمدَ فی الدنیا علی مایُعرَفُ بالحجةِ من کمالِه ویصلُ الی العبادِ من نوالِه وفی الآخرةِ علی مایُشَاهَدُ من کبریاءِہ ویعایَنُ من نعماءِ ہ التی لاعینٌ راتْ ولااذنٌ سَمِعتْ ولاخَطَرَ تْ علی قلبِ بشرٍ والیه الاشارةُ بقولِه تعالی وآخرُ دعواهم ان الحمد لله رب العالمین ،**

ترجمہ: اور چھوڑ دیا حرف عطف کو تا کہ نہ دلالت کرے تابع ہونے پر پس خلل ڈالے برابری کرنے میں اور جائز نہیں ہے کہ حامداً حال ہو یقول کے فاعل سے اس لیے کہ مصنف کا قول وبعد فان العبد اس نسخے کے مطابق جو پڑھا جانے والا ہے مصنفؒ کے نزدیک، اس بات سے مانع ہے۔اور بہر حال قدیم نسخہ کے مطابق جو خالی ہے اس مانع سے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ اس سے حال ہے اور بہر حال مصنف کے قول اولا وثانیا کے ساتھ حمد کی تفصیل پس یہ چند وجوہ کا احتمال رکھتی ہے، پہلا احتمال یہ ہے حمد نعمت اور غیر نعمت پر ہوتی ہے پس اللہ تعالی حمد

کے مستحق ہیں اولاً اپنی کمال ذات اور اپنی عظمت صفات کی وجہ سے اور ثانیاً اپنی خوبصورت نعمتوں اور بڑے انعامات کی وجہ سے کہ ان کے مجموعہ میں سے ہے اس کتاب کی تالیف، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں باوجود اپنے کثیر ہونے کے راجع ہے ایجاد اولی اور ابقاء اولی کی طرف اور ایجاد ثانوی اور ابقاء ثانوی کی طرف، پس مصنف اللہ کی حمد کرتے ہیں دونوں قسموں پر ان سورتوں کی بنیاد پر جو تحمید سے شروع ہوتی ہیں اس طور پر کہ اشارہ کیا گیا ہے سورہ فاتحہ میں تمام کی طرف، اور سورہ انعام میں ایجاد اولی کی طرف اور سورہ کہف میں ابقاء اولی کی طرف اور سورہ سبا میں ایجاد ثانوی کی طرف اور سورہ فاطر میں ابقاء ثانوی کی طرف، تیسرا احتمال ملاحظہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول ولہ الحمد فی الاولی والآخرۃ کا، بایں معنی کہ اللہ حمد کے مستحق ہیں دنیا میں اپنے اس کمال پر جو حجت کے ساتھ پہچانا جاتا ہے اور اپنی اس عطا پر جو بندوں تک پہنچتی ہے، (اور مستحق حمد ہیں) آخرت میں اپنی اس کبریائی پر جس کا مشاہدہ کیا جائیگا اور اپنے ان نعمتوں پر جن کو دیکھا جائیگا ، ایسی نعمتیں جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل ان کا گزر رہوا۔ اور اسی کی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول وآخر دعوٰہم ان الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ،

تشریح: **فتـــرک الــخ :** ایک سوال کا جواب ہے کہ تسمیہ اور تحمید کے درمیاں حرف عطف کیوں ذکر نہ کیا؟ اس کا جواب دیا کہ اگر درمیان میں حرف عطف ہوتا تو تحمید تسمیہ کے تابع ہو جاتی لہذا ان دونوں میں برابری نہ رہتی اسی لیے حرف عطف ذکر نہ کیا۔

ولایجوز الخ : ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ حامدا کو یقول کی ضمیر فاعل سے حال کیوں نہیں بنایا جو کہ آگے آرہا ہے (یقول لما وفقنی اللہ الخ) اس کا جواب دیا کہ یہاں دو قسم کے نسخے ہیں ایک نسخہ جدیدہ ہے جو ہمارے سامنے ہے جس میں یقول بعد میں آرہا ہے اور ایک نسخہ قدیم ہے جو اس طرح ہے مجلیا ومصلیا یقول العبد المتوسل الخ۔ پہلے نسخے کے مطابق حامدا کو یقول کی ضمیر سے حال بنانا درست نہیں ہے اس لیے کہ انّ جو کہ صدرات کلام کو چاہتا ہے وہ اس بات سے مانع ہے کہ اس کا مابعد (یقول) اس کے ماقبل یعنی حامدا میں عمل کرے دوسرے نسخے کے مطابق حامدا کو یقول سے حال بنانا درست ہے کیونکہ کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

واماتفصیل الخ : ۔ یہاں سے اولا وثانیا کے مطالب بیان کرتے ہیں۔ شارح نے اس کے تین مطلب لکھے ہیں (۱) حمد نعمت اور غیر نعمت دونوں پر ہوتی ہے اب مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اولا حمد کے مستحق ہیں اپنی کمال ذات اور عظمت صفات کی وجہ سے اور ثانیا حمد کے مستحق ہیں اپنی ان بڑی بڑی نعمتوں کی وجہ سے جن میں سے ایک نعمت اس کتاب کی تالیف کی توفیق بھی ہے۔ (۲) اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اگر چہ کثیر ہیں لیکن ان کا حاصل چار چیزیں ہیں ایجاد اول یعنی دنیا میں پیدا کرنا، ابقاء اول یعنی دنیا میں زندہ رکھنا۔ ایجاد ثانی یعنی موت کے بعد دوبارہ زندہ کرنا اور ابقاء ثانی یعنی اخروی زندگی کا دوام۔ اولا کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حمد کے مستحق ہیں ایجاد اول اور ابقاء اول کی وجہ سے اور ثانیا کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ حمد کے مستحق ہیں ایجاد ثانی اور ابقاء ثانی کی وجہ سے۔

تـاسیا الخ : ۔ ایک سوال کا جواب ہے کہ اولا وثانیا کا دوسرا مطلب کس بنیاد پر بیان کیا؟ اس کا جواب دیا کہ اس کی بنیاد وہ سورتیں ہیں جو تحمید سے شروع ہوتی ہیں چنانچہ سورہ فاتحہ میں ان تمام (ایجاد اول، ابقاء اول، ایجاد ثانی، ابقاء ثانی) کی طرف اشارہ ہے۔ اور سورہ انعام میں ایجاد اول کی طرف اشارہ ہے، سورہ کہف میں ابقاء اول کی طرف اشارہ ہے، سورہ سبا میں ایجاد ثانی کی طرف اشارہ ہے اور سورہ ملائکہ (سورہ فاطر) میں ابقاء ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

الثـالـث الخ : ۔ یہاں سے اولا وثانیا کا تیسرا مطلب ذکر کرتے ہیں، اس تیسرے مطلب میں ولہ الحمد فی الاولی والآخرۃ کی تفسیر ملحوظ ہے، اولا کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے اس کمال کی وجہ سے جو دلائل سے معلوم ہے، اور اپنی ان

نعمتوں کی وجہ سے جو بندہ تک پہنچتی ہیں اور ثانیا کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں حمد کے مستحق ہیں اپنی اس کبریائی کی وجہ سے جس کا مشاہدہ آخرت میں ہوگا۔ اور اپنی نعمتوں کی وجہ سے جو اس وقت آخرت میں نظر آئینگی جنکو نہ آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور کسی انسان کے دل پر ان کا گزر ہوا۔ اللہ تعالیٰ کے قول وآخردعوٰہم الخ سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

التلویح فان قُلتَ قد وَقَعَ التعرضُ للحمدِ علی الکبریاءِ والآلاءِ فی دارَیِ الفناءِ والبقاءِ فمامعنی قولِہ ولعنانِ الثناءِ الیہ ثانیاً ای صارفًا عطفاً علی حامداً قلتُ معناہ قَصدُ تعظیمِہ ونیۃُ التقربِ الیہ فی کل مَایَصلَحُ لذالکَ من الاقوالِ والافعالِ وصرفِ الاموالِ اشارۃً الی انواعِ العباداتِ ، فانَّ نعمَ اللہ تعالی تَستَوجِبُ الشکرَ بالقلبِ واللسانِ والجوارحِ والحمدُ لایکونُ الا باللسانِ وفیہ اشارۃٌ الی انَّ الآخذَفی العلومِ الاسلامیۃِ ینبغی اَنْ یُعرِضَ عن جانبِ الخلقِ ویُصرِفَ اعنۃَ الثناءِ من جمیعِ الجہاتِ الی جانبِ الحقِّ تعالی وتَقَدَّسَ عالماً بانَّہ المستحِقُّ للثناءِ وحدَہ

ترجمہ: پس اگر تو کہے تحقیق تذکرہ ہو چکا ہے دنیا اور آخرت میں کبریائی اور انعامات پر حمد کا، پس کیا معنی ہے مصنف کے قول ولعنان الثناء الیہ ثانیا یعنی پھیرنے والا، درآں حالانکہ یہ معطوف ہے حامدا پر، تو میں کہوں گا اس کا معنی اللہ کی تعظیم کا ارادہ ہے اور اس کا قرب حاصل کرنے کی نیت ہے ان تمام چیزوں میں جو اس کے قابل ہیں اقوال ،افعال اور اموال خرچ کرنے سے ، اشارہ کرتے ہوئے عبادات کی قسموں کی طرف، اس لیے کہ اللہ کی نعمتیں شکر کو واجب کرتی ہیں دل، زبان اور اعضاء کے ساتھ، اور حمد نہیں ہوتی مگر زبان کے ساتھ اور اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ شخص جو شروع ہونے والا ہو علوم اسلامیہ میں، مناسب ہے کہ وہ اعراض کرے مخلوق کی جانب سے اور پھیر دے ثناء کی لگاموں کو تمام جہات سے حق تعالی وتقدس کی بارگاہ کی طرف، یہ جانتے ہوئے کہ صرف وہی اکیلا تعریف کا مستحق ہے۔

تشریح: فان قلت الخ : ۔ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں کہ حامداللہ اولا وثانیا سے معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی کبریائی اور نعمتوں کی وجہ سے دنیا وآخرت میں حمد کے مستحق ہیں تو ہر قسم کی حمد اس جملے میں آ گئی اس کے بعد ولعنان الثناء الیہ ثانیا کا کیا فائدہ ہوا جس کا حامدا پر عطف ہے؟ اس کا جواب دیا کہ ولعنان الخ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر اس ذریعہ سے تعظیم کے مستحق ہیں جو تعظیم وتعریف کی صلاحیت رکھے، خواہ وہ قول کی قبیل سے ہو یا افعال سے ہو یا مال خرچ کرنے کے ذریعہ ہو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اس بات کا تقاضہ کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا جائے ، دل سے بھی، زبان سے بھی اور اعضاء سے بھی۔ جبکہ حامدا سے جو حمد مفہوم ہو رہی ہے وہ صرف زبان سے ہوسکتی ہے۔ سوال: ثناء بھی تو فقط زبان سے ہوتی ہے لہٰذا اس کو ذکر کرنے کا فائدہ تو نہ ہوا؟ جواب: یہاں ثناء سے مراد مطلق تعظیم ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو۔

وفیہ اشارۃ الخ : ۔ایک فائدہ بیان کیا کہ مصنف کی اس عبارت ولعنان الخ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ علوم اسلامیہ کے طالب کو چاہیے کہ وہ مخلوق سے کنارہ کشی اختیار کرے ، ہر لحاظ سے ثناء وتعظیم کو اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرے یہ مانتے اور جانتے ہوئے کہ صرف ذات باری ہی ثناء کی مستحق ہے۔

التلویح: فان قلت من شرطِ الحالِ المقارنۃُ للعاملِ والاحوالُ المذکورۃُ اعنی حامداً وغیرَہ لاتقارنُ الابتداءَ بالتسمیۃِ قلت لیس الباءُ صلۃً لِابتدءُ بل الظرفُ حالٌ والمعنی متبرکاً باسم اللہ اَبتَدِءُ الکتابَ والابتداءُ امرٌ

عرفيٌّ يُعتبَرُ ممتداً من حينِ الاخذِ في التصنيفِ الى الشروعِ في البحثِ ويُقارِنُه التبركُ بالتسميةِ والحمدِ والصلوةِ فان قلت فعلَى الوجهِ الثالثِ يكون حامداً ثانياً بمعنى ناوياً الحمدَ وعازماً عليه ليكونَ مقارناً للعاملِ وحينئذ يلزمُ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجازِ قلت يُجعلُ من قبيلِ المحذوفِ اى وحامداً ثانياً بمعنى عازماً عليه فلايلزمُ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجازِ

ترجمہ پس اگرتو کہے حال کی شرط میں سے ہے عامل کے مقارن ہونا، اوراحوال مذکورہ یعنی حامداًوغیرہ ابتداء بالتسمیہ کے مقارن نہیں تو میں کہوں گا کہ باء ابتدء کا صلہ نہیں بلکہ ظرف حال ہے اور معنی ہے متبرکا باسم اللہ ابتدء الکتاب، اورابتداء امرعرفی ہے جس کا اعتبار کیاجاتاہے اس حال میں کہ کہ وہ ممتد ہوتی ہے شروع فی التصنیف کے وقت سے لے کر شروع فی البحث تک، اوراس کے مقارن ہے تسمیہ، حمد اورصلوۃ کے ساتھ برکت حاصل کرنا، پس اگرتو کہے کہ پس تیسرے احتمال میں حامدا ثانیا ہوگا بمعنی حمد کی نیت کرنے والا اورحمد کا پختہ ارادہ کرنے والا تا کہ یہ عامل کے مقارن ہوجائے اوراس وقت لازم آئیگا جمع بین الحقیقت والمجاز، تو میں کہوں گا کہ اس کو بنایا جائیگا محذوف کی قبیل سے یعنی وحامدا ثانیا بمعنی حمد کا پختہ ارادہ کرنے والا پس لازم نہ آئیگا جمع بین الحقیقت والمجاز،

تشریح: **فان قلت الخ** : ۔ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ حامداوغیرہ کوابتدء کی ضمیر سے حال بنانا درست نہیں اس لیے کہ حال کی شرط یہ ہے کہ حال اوراس کے عامل کا زمانہ ایک ہوتا ہے جبکہ یہاں ایسانہیں ہے اس لیے کہ حامداوغیرہ ابتداء بالتسمیہ سے موخر ہیں ابتداءمقدم ہے؟اس کا جواب دیا کہ یہاں حامداوغیرہ اورابتداء کا زمانہ ایک ہی ہے اس لیے کہ ابتداء سے مراد امر عرفی ہے جوشروع فی التصنیف سے لے کرشروع فی البحث کے زمانے تک ممتد رہتا ہے اورتبرک بالتسمیہ اورحمد اورصلوۃ توشروع فی البحث سے پہلے ہیں لہذاابتداء کا زمانہ اورحامداوغیرہ کا زمانہ ایک ہی ہوا۔درمیان میں شارح نے ولیس الباء سے ایک وہم کاازالہ کیا، وہم یہ ہے کہ شاید باسم اللہ میں باءابتدء کا صلہ ہے اصل میں ہے ابتدء باسم اللہ، اس وہم کودورکردیا کہ باءابتدء کا صلہ نہیں بلکہ یہ ظرف یعنی باسم اللہ متبرکا محذوف کے متعلق ہوکرحال ہے ابتدء کی ضمیر سے اصل میں ہے ابتدءمتبرکا باسم اللہ۔

فان قلت الخ :۔ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں جواولا وثانیا کے تیسرے مطلب پرواردہوتا ہے،سوال یہ ہے کہ تیسرے مطلب کے مطابق وثانیا سے مرادحمد فی الآخرہ ہے اورظاہر ہے حمد فی الآخرہ کا زمانہ اورابتداء کا زمانہ ایک نہیں ہے لہذاحال کی شرط نہ پائی گئی ۔لہذا تاویل کرنی پڑے گی کہ ثانیا سے مرادنیت حمد فی الآخرہ وعزم حمد فی الآخرہ ہے تا کہ اس کا اورابتداء کا زمانہ ایک ہوجائے جب یہ تاویل کریں گے توجمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئیگا جوکہ جائزنہیں وہ اس طرح کہ حامداللہ اولاوثانیا میں اولا سے مراد حقیقت حمد فی الدنیا ہے یہ حقیقی معنی ہے اورثانیا سے مرادعزم حمد فی الآخرہ ہے یہ مجازی معنی ہے توایک ہی لفظ حامدامیں حقیقت اورمجازکوجمع کیاگیا ہے جوکہ باطل ہے؟ شارح نے قلت سے اس کا جواب دیا کہ وثانیا سے پہلے حامدامحذوف مانیں گے اصل میں عبارت اس طرح ہوگی حامداللہ اولا وحامداللہ ثانیا۔پہلے حامدامیں حمد سے مرادحقیقت حمد ہے اوردوسرے حامدامیں حمد سے مرادعزم حمد ہے، جوکہ مجازی معنی ہے۔لہذااب ایک ہی لفظ میں جمع بین الحقیقت والمجاز لازم نہ آئیگا۔

التلویح: **قوله وعلى افضلِ رسلِه مصلياً لمَّاكان اجلُّ النعمِ الواصلةِ الى العبدِ هو دينُ الاسلامِ وبه التوصلُ الى النعيمِ الدائمِ فى دارِ السلامِ وذالك بتوسطِ النبى ﷺ صارَ الدعاءُ تلوَ الثناءِ على الله تعالى فَاَرْدَفَ الحمدَ بالصلوةِ وفى تركِ التصريحِ باسمِ النبى ﷺ على مافى النسخةِ المقروةِ تنويةٌ بشانِه وتنبيةٌ على ان كونَه افضلَ**

الرسلِ امرٌ جلیٌ لایخفٰی علی احدٍ

ترجمہ: مصنف کا قول وعلی افضل رسلہ مصلیا، اور چونکہ ان نعمتوں میں سے عظیم ترین جو بندوں تک پہنچنے والی ہیں، وہ دین اسلام ہے اور اسی کے ذریعہ پہنچنا ہے جنت میں ہمیشہ کی نعمتوں کی طرف، اور یہ حضور ﷺ کے واسطہ کے ساتھ ہے، تو ہوگئی دعا اللہ کی تعریف کے بعد، پس حمد کے بعد صلوۃ کو ذکر کیا۔ اور آپ ﷺ کے نام کی تصریح کو چھوڑنے میں جیسا کہ اس نسخے کے مطابق ہے جو پڑھا جانے والا ہے، آپ ﷺ کی تعظیم شان ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ ﷺ کا افضل رسل ہونا ایسا واضح امر ہے جو کسی ایک پر مخفی نہیں۔

تشریح: **لـماکان الخ** :۔حمد کے بعد صلوۃ علی النبی ﷺ کو ذکر کرنے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کی اپنے بندوں پر سب سے بڑی نعمت نعمت اسلام ہے، جو کہ جنت کی دائمی نعمتوں کا وسیلہ وذریعہ ہے، اور یہ دین اسلام حضور ﷺ کے واسطے سے ہے تو اس لیے اللہ تعالی کی حمد کے بعد حضور ﷺ پر صلوۃ کو ذکر کیا۔

وفی ترک الخ:۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ صلوۃ ذکر کرتے ہوئے مصنف نے آپ ﷺ کا نام صراحۃً ذکر کیوں نہ کیا؟ (یہ سوال اس نسخے کے مطابق ہے جس میں نام نہیں ہے) اس کا جواب دیا کہ نام صراحۃً ذکر نہ کیا دو وجھوں سے (۱) آپ ﷺ کی عظمت شان کی وجہ سے (۲) اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ آپ ﷺ کا افضل الرسل ہونا ایسا واضح معاملہ ہے کہ جو کسی پر مخفی نہیں۔

التلویح: **والـحلبةُ بالسکونِ خیلٌ تُجمعُ للسباقِ من کلِّ اوبٍ اُستعیرَ للمضمارِ والمجلِّی ھو السابقُ من افراسِ السبـاقِ والـمـصلی ھو الذی یَتلُوہُ لان راسَہ عند صلویہِ ومعنی ذالکَ تکثیرُ الصلوۃِ وتکریرُھا واَشارَ بالمجلِّی الی الصلوۃِ علی النبی ﷺ وبالمصلِّی الی الصلوۃِ علی الآلِ لانَّھا تکون ضمناً وتبعاً**

ترجمہ: اور حلبہ سکون کے ساتھ ان گھوڑوں کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ کے لیے جمع کیے جائیں ہر جانب سے، اس کا استعارہ کیا گیا ہے گھوڑ دوڑ کے لیے اور مجلی وہ گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ کے مقابلے میں گھوڑوں سے آگے بڑھ جانے والا ہو اور مصلی وہ گھوڑا ہے جو اس کے پیچھے آئے اس لیے کہ اس کا سر اس پہلے کے سرینوں کے پاس ہوتا ہے، اور اس کا معنی کثرت سے صلوۃ اور صلوۃ کا تکرار ہے اور اشارہ کیا مجلی کے ساتھ نبی ﷺ پر صلوۃ کی طرف اور مصلی کے ساتھ اشارہ کیا آپ ﷺ کی آل پر صلوۃ کی طرف، اس لیے یہ ضمنا اور تبعا ہوتی ہے

تشریح: **وحـلبة الـخ** : ۔حلبہ کی تحقیق کرتے ہیں کہ حلبہ اصل میں ان گھوڑوں کو کہتے ہیں جن کو گھوڑ دوڑ کے لیے ہر طرف سے جمع کیا جائے لیکن یہاں پر حلبہ سے مراد گھوڑ دوڑ کا مقابلہ ہے۔

والـمجلی الخ : ۔مجلیا اور مصلیا کی تحقیق کرتے ہیں کہ مجلی پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کو کہتے ہیں اور مصلی دوسرے نمبر پر آنے والے گھوڑے کو۔ اس کو مصلی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ صلو سے ماخوذ ہے بمعنی سرین چونکہ دوم آنے والے گھوڑے کا سر پہلے گھوڑے کی سرین کے پاس ہوتا ہے اس لیے اس کو مصلی کہتے ہیں۔

ومـعـنـی ذالک الـخ:مجلیا اور مصلیا کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ اس کے دو مطلب ہیں، (۱) اس سے مراد کثرت سے اور تکرار سے صلوۃ پڑھنا ہے (۲) مجلی سے مراد حضور ﷺ پر صلوۃ ہے اور مصلی سے اشارہ آپ ﷺ کی آل پر صلوۃ ہے۔ کیونکہ مصلیا کا معنی جیسا کہ بیان ہوا، دوسرے نمبر پر آنے والا گھوڑا ہے، اور آل پر صلوۃ ضمنا اور تبعا ہوتی ہے کیونکہ آل پر صلوۃ بھی دوسرے نمبر پر ہوتی ہے۔

التلویح: **ثـم لایخفٰی حسنُ مافی قرائنِ الحمدِ والصلوۃِ من التجنیسِ ومافی القرینۃِ الثانیۃِ من الاستعارۃِ بالکنایۃِ**

والتخیلِ والترشیحِ ومافی الرابعةِ من التمثیلِ وان تقدیمٌ المعمولاتِ فی القرآئنِ الثلاثِ الاخیرةِ لِرِعَایةِ السجعِ والاهتمامِ اذِ الحصرُ لایناسِبَ المقامَ وانَّ انتصابَ اولاً وثانیاً علی الظرفیةِ وامّاالتنوینُ فی اولاً مع انّه افعلُ التفصیلِ بدلیلِ اُلاولٰی والاوائلِ کالفضلٰی والافاضلِ فلانّه ھھنا ظرفٌ بمعنی قبلُ وحینئذ منصرفٌ لاوصفیةَ له اصلًا وھذا معنی ماقال فی الصحاحِ اذاجَعَلْتَ صفةً لاتَصرِفُه تقولُ لقتیُه عاماً اولَ واذا لم تَجْعَلْه صفةً صرفتَه تقولُ لقیتُه عاماً اولاً ومعناه فی الاولِ اولُ من ھذاالعامِ وفی الثانی قبلَ ھذاالعامِ

ترجمہ: پھرمخفی نہیں ہے حسن اس چیز کا جوحمداورصلوۃ کے جملوں میں ہے یعنی تجنیس اوراس چیز کا جودوسرے جملہ میں ہے یعنی استعارہ بالکنایہ اورتخییل اورترشیح ،اوراس چیز کا جوچوتھے جملہ میں ہے یعنی تمثیل ،اور یہ کہ معمولات کوآخری تین جملوں میں مقدم کرنا سجع اوراہتمام کی رعایت کی وجہ سے ہےاس لیے کہ حصر مقام کے مناسب نہیں ،اور یہ کہ اولا اورثانیا کانصب ظرفیت کی بناء پر ہےاور بہرحال اولا میں تنوین حالانکہ یہ اسم تفضیل ہےاولی اوراوائل کی دلیل کے ساتھ جیسے فضلی اورافاضل ،پس اس لیے کہ یہ یہاں ظرف ہے بمعنی قبل ،اوروہ اس وقت منصرف ہوتا ہے جس کی کوئی وصفیت بالکل نہیں ہوتی اوریہی معنی ہےاس بات کا جوصاحب صحاح نے صحاح میں کہی کہ جب تواس کوصفت بنالے تواس کوغیرمنصرف پڑھے گا اور کہے گا لقیتہ عاما اول اورجب تو اس کوصفت نہ بنائے تو تواس کومنصرف پڑھے گا اور کہے گا لقیتہ عاما اولاً اور پہلی صورت میں اس کامعنی ہے اول من ہذاالعام اوردوسری صورت میں معنی ہے قبل ہذاالعام ،

تشریح: **ثم لایخفی الخ :** ۔مصنف کی عبارت میں موجودنکات بیان کرتے ہیں کہ حامداللہ اولا وثانیا اورولعنان الثناءالیہ ثانیا میں صنعت تجنیس ہے۔تجنیس کا مطلب ہےایک لفظ کے دومعنی ہوں اس لفظ کودومرتبہ ذکرکیا جائے پہلی جگہ ایک معنی مراد ہواوردوسری جگہ دوسرامعنی مراد ہو۔ثانیا کاذکردومرتبہ ہوا ہےاس کے دومعنی ہیں دوسری مرتبہ کرنے والا اورپھیرنے والا۔حامداللہ اولا وثانیا میں ثانیا سے مراددوسری مرتبہ کرنے والا ہےاورولعنان الثناءالیہ ثانیا میں ثانیا سے مرادپھیرنے والا ہے۔

ومافی القرینة الخ : ۔دوسرے جملے ولعنان الثناءالیہ ثانیا میں استعارہ بالکنایہ،استعارۃ تخییلیہ،اوراستعارہ ترشیحیہ ہے۔(ان تینوں کی تعریفیں گزرچکی ہیں)وہ اس طرح کہ ثناءکوعمدہ لگام لگے ہوئے گھوڑوں کے ساتھ تشبیہ دی تو ثناءمشبہ اورگھوڑے مشبہ بہ ہوئے ۔ثناءمشبہ کوذکرکیا تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔اورمشبہ بہ یعنی لگام لگے ہوئے گھوڑوں کوعنان (لگام)لازم ہے لہذاعنان کاذکر استعارہ تخییلیہ ہوا۔اورمشبہ بہ گھوڑوں کے مناسبات میں سےان کوپھیرنا ہے،لہذا ثانیا کاذکراستعارہ ترشیحیہ ہوا۔

ومافی الرابعة الخ : ۔چوتھے جملے وفی حلبۃ الصلوات مجلیا ومصلیا میں تمثیل ہے۔تمثیل کا مطلب ہے جانب مشبہ میں چند چیزیں ہوں جن سے ایک ہیئت ظاہر ہواور جانب مشبہ بہ میں بھی چند چیزیں ہوجن سے ایک ہیئت ظاہر ہواور پہلی ہیئت کودوسری ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی جائے ۔یہاں جانب مشبہ میں صلوات اورصلوات پڑھنے والے ہیں ان سےایک ہیئت ظاہر ہوئی اوروہ ہیئت بار بار صلوات پڑھنا ہے،اورجانب مشبہ بہ میں گھوڑے اورشہسوار ہیں ان سے بھی ایک ہیئت ظاہر ہوئی اوروہ ہے گھوڑے دوڑانا۔اب یہاں بار بارصلوات پڑھنے کوگھوڑے دوڑانے کے ساتھ تشبیہ دی لہذا یہ تمثیل ہوئی۔

وان تقدیم الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ آخری تین جملوں (ولعنان الثناءالیہ ثانیا،وعلی افضل رسلہ مصلیا اوروفی حلبۃ الصلوات مجلیا ومصلیا)میں معمولات کواپنے عوامل پرمقدم کیوں کیا؟اس کا جواب دیا کہ تقدیم کی وجہ میں دواحتمال ہیں(۱) سجع کی رعایت کرتے ہوئے (سجع کہتے ہیں تناسب کی خاطر کلمات کے آخر کوایک جیسا کردینا)(۲) حصر حاصل کرنے کے لیے، کیونکہ ضابطہ ہے

تقدیم ماحقہ التاخیر یفید الحصر ، یہاں پہلی وجہ صحیح ہے دوسری غلط ہے۔اس لیے کہ حصر اس مقام کے مناسب نہیں ہے، کیونکہ حصر کی صورت میں تو مطلب یہ ہوگا کہ صرف مصنف ہی اللہ کی تعریف اور حضور ﷺ پر صلوۃ پڑھنے والے ہیں ظاہر ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔

وان اولا الـخ: ۔اولا وثانیا کی ترکیب ذکر کرتے ہیں کہ ان دونوں پر نصب ہے ظرفیت کی بناء پر یعنی یہ دونوں حامدا کے لیے مفعول فیہ ہیں۔

واما التنوین الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اولا اسم تفضیل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی مونث اولی اور جمع اوائل آتی ہے اور اسم تفضیل غیر منصرف ہوتا ہے اور غیر منصرف پر تنوین نہیں آتی تو اولا کو تنوین کے ساتھ کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ یہاں اولا فقط ظرف ہے، اور قبل کے معنی میں ہے لہذا یہ غیر منصرف نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی صفت والا معنی ہے، اس وجہ سے اس میں تنوین آ گئی۔

وهـذا الـخ : ۔یہ اس بات کی تائید ہے کہ اولا یہاں ظرف ہے، حاصل یہ ہے کہ صحاح (لغت کی کتاب کا نام) میں یہ لکھا ہوا ہے کہ اول کو اگر صفت بنایا جائے تو یہ غیر منصرف ہوتا ہے اور اگر صفت نہ بنایا جائے تو یہ منصرف ہوتا ہے، صفت بنایا جائے اس کی مثال جیسے لقیتہ عاما اول، اس کا معنی ہے لقیتہ عاما اول من ہذا العام، یعنی میں اس کو پچھلے سال ملا، اب مثلا ۲۰۱۳ء ہے، میں اس کو ۲۰۱۲ء میں ملا تھا۔اور صفت نہ بنایا جائے اس کی مثال جیسے لقیتہ عاما اولا، اس میں اولا عاما کی صفت نہیں بلکہ ظرف محض ہے معنی ہے میں اس موجودہ سال سے پہلے کسی سال میں ملا تھا، اب ۲۰۱۳ء ہے، اس کو اس سے پہلے ۲۰۱۲ء یا ۲۰۱۱ء یا اس سے پہلے کسی سال ملا تھا۔اب دیکھیں صحاح کی اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اول ظرف ہو صفت نہ ہو تو وہ منصرف ہوتا ہے، اور یہاں کتاب میں بھی اولا صفت نہیں ظرف ہے لہذا یہ منصرف ہے۔

التوضیح: وبعـدُ فـانَّ الـعبـدَ المتوسلَ الى اللهِ تعالى باِقُوَى الذريعةِ عبيدَ اللهِ ابنَ مسعودِ بنِ تاجِ الشريعةِ سَعِدَ جـدُّه وانْجَحَ جِدُّه يقولُ لماوَفَّقَنى اللهُ بتاليفِ تنقيحِ الاصولِ اردتُّ ان اشرَحَ مشكلاتِه واُوضِحَ مغلقاتِه معرضاً عـن شـرحِ الـمـواضـعِ التـى مـن لم يَحِلُّها بغيرِ اطنابٍ لايحلُّ له النظرُ فى ذالك الكتابِ واعلم انّى لماسوددتُّ كتابَ التـنـقـيـحِ سَـارَعَ بعضُ الاصحابِ الى انتساخِه ومباحثتِه وانتَشَرَ النسخُ فى بعضِ الاطرافِ ثم بعد ذالكَ وَقَـعَ فيـه قليلٌ من التغيراتِ وشئٌ من المحوِوالاثباتِ فكتبتُ فى هذالشرحِ عبارةَ المتنِ على النمطِ الذى تَقَرَّرَ لِتُـغَيَّـرَ الـنسـخُ المكتوبةُ قبلَ ذالك التغيرِ الى هذاالنمطِ ثم لما تَيَسَّرَاتمامُه وفُضَّ بالاختتامِ ختامُه مشتملاً على تـعريفاتٍ وحججٍ موسسةٍ على قواعدِ المعقولِ وتعريفاتٍ مرصصةٍ بعد ضبطِ الاصولِ وترتيبٍ انيقٍ لم يسبِقْنى عـلـى مثلِه احدٌ مع تدقيقاتٍ غامضةٍ لم يبلغْ واحدٌ من فرسانِ هذاالعلمِ الى هذا الامدِ وجعلتُه عراضةً بل بضاعةً مـزجاةً لحضرةِ من حُقَّ ان يوشَّحَ بذكرِه صدورُ الكتبِ والاسفارِ ويستغاثُ باسمِه العالى فى الاحضارِ والاسفارِ اعـنـى حـضـرةَ ملكِ ملوكِ الاسلامِ المشرفِ بالجهادِ فى سبيل الله وزيارةِ بيتِه الحرامِ الذى تَضَعْضَعَ بصدمتِه مبـانـى الهرمانِ واهتَزَّ بحسنِ شعائرِه المشاعرُ والحرمانِ رافعاً لواءَ الشريعةِ الغراءِ مُحُى مراسمِ الحنيفيةِ النقيةِ البيـضـاءِ غيـاثُ الـحـق والـديـن شمسُ الاسلام والمسلمين المويدُ بالايدِ المتينِ فى اعلاءِ كلمةِ الدين المبينِ اعـزَّاللهُ الاسلامَ والمسلمينَ بدوامِ دولتِه وبقاءِ ه وشَدَّ باوتادِ الخلودِ اطنابَ عزتِه واعلاءِ ه فهو الذى قامَ بتقويةِ الـديـنِ الـقـويـمِ فى زمانِ ضعفِه وفتورِه واستقَلَّ بكمالِه برفعِ قصورِ الشرعِ فى اوانِ قصورِه واَوقَدَ بعدَ الخمودِ

لِاشتعالِ نورِ الحقِّ ناراً واَظهَرَ بعد الانمحاءِ فی طریقِ الدینِ القویمِ سُلَّماً ومناراً واختصاصُه بهذ ہِ الکراماتِ الدینیةِ اوجَبَنی التوجهَ الی جنابِه وتزیینِ دبیاجةِ هذاالکتابِ بشرائفِ القابِه فانی بمعزلٍ عن الالتفاتِ الی ابناءِ الدنیا ومزخرفاتِهم فضلًا اَن اذکُرَ فی کتبِ الشریعةِ شیئاً من اسمائِهم وصفاتِهم سمَّیتُ هذاالکتابَ بالتوضیحِ فی حلِّ غوامضِ التنقیحِ واللهُ تعالٰی مسئولٌ ان یَعصِمَ عن الخطاءِ والخللِ کلامَنا وعن السهوِ والزللِ اقدامَنا

ترجمہ: اور بعد حمد وصلوۃ کے، پس بے شک وہ بندہ جواللہ کی طرف وسیلہ پکڑنے والا ہےقوی ترین ذریعہ کے ساتھ، یعنی عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ ، نیک بخت ہواس کا دادا اور کامیاب ہوااس کی کوشش، کہتا ہے کہ جب اللہ نے مجھے توفیق دی تنقیح الاصول کی تالیف کی تو میں نے ارادہ کیا کہ شرح کروں اس کے مشکل مقامات کی اور واضح کروں اس کے مغلق مقامات کواعراض کرتے ہوئے ان مقامات کے شرح کے کہ وہ شخص جوان کوحل نہیں کرسکتا بغیر تفصیل کے تو جائز نہیں اس کے لیے نظر کرنا اس کتاب میں، اور جان تو کہ جب میں نے لکھا کتاب التنقیح کوتو جلدی کی بعض دوستوں نے اس کو لکھنے کی اور اس کا تکرار کرکرنے کی اور پھیل گئے نسخے بعض جوانب میں پھر اس کے بعد واقع ہوئی اس میں کچھ تبدیلی اور کچھ مٹانا اور لکھنا، پس میں نے لکھی اس شرح میں متن کی عبارت اس طرز پر جو پختہ ہوچکی، تا کہ تبدیل کردئے جائیں وہ نسخے جواس سے تبدیلی سے پہلے لکھے ہوئے ہیں، اسی طرز کے مطابق، پھر جب آسان ہوااس کو پورا کرنا اور پھاڑ دی گئی اس کی مہر اختتام کے ساتھ، دراں حالانکہ وہ مشتمل ہے تعریفات پر اور ایسے دلائل پر جن کی بنیاد معقول کے قواعد پر ہے اور ایسی تفریعات پر جو جڑی ہوئی ہیں اصول کو ضبط کرنے کے بعد، اور ایسی عجیب ترتیب پر کہ کوئی آگے نہ بڑھ سکا مجھ سے اس کی مثل پر، ایسی باریک تدقیقات کے ساتھ (جن تک) نہیں پہنچ پایا اس علم کے شہسواروں میں سے اب تک، اور میں نے اس کو بنایا ایک تحفہ بلکہ ایک معمولی پونجی اس شخص کے دربار میں کہ حق ہے کہ مزین کیا جائے اس کے تذکرے کے ساتھ چھوٹی کتابوں اور بڑی کتابوں کے دیباچوں کو اور مدد طلب کی جائے اس کے بڑے نام کے ساتھ اقامت اور سفروں میں، یعنی اسلام کے بادشاہوں کے بادشاہ کی بارگاہ میں جو مشرف ہیں اللہ کے راستے میں جہاد کے ساتھ اور اس کے بیت حرام کی زیارت کے ساتھ، وہ کہ کمزور ہوگئیں اس کے ساتھ ٹکرانے کی وجہ سے عقل کی بنیادیں، اور جھوم اٹھے اس کی اچھی عادات کی وجہ سے شعائر اسلام اور حرمین شریفین، جو روشن شریعت کے جھنڈے کو بلند کرنے والے ہیں صاف وسفید ملت حنیفیہ کے مٹے ہوئے نشانات کو زندہ کرنے والے ہیں، حق اور دین کے مددگار ہیں، اسلام اور مسلمانوں کا سورج ہیں جن کی مدد کی گئی ہے مضبوط قوت کے ساتھ، دین مبین کے جھنڈے کو بلند کرنے کے لیے، اللہ عزت دے اسلام اور مسلمانوں کو اس کی سلطنت وبقاء کے دوام کے ساتھ اور مضبوط کرے ہمیشگی کے میخوں کے ساتھ اس کی عزت اور بلندی کی رسیوں کو، پس وہی ہے جو کھڑا ہوا سیدھے دین مستقیم کو قوی کرنے کے ساتھ اس کے ضعف اور وسستی کے زمانے میں، اور وہ مستقل ہے اس کو کامل کرنے کے ساتھ شرع کے محلوں کو بلند کرنے میں اس کی کوتاہی کے زمانے میں، اور جلایا بجھ جانے کے بعد حق کے نور شعلہ زن ہونے کے لیے آگ کو، اور ظاہر کیا مٹ جانے کے بعد دین مستقیم کے راستے میں سیڑھی اور منارے کو، اور اس کا ان دینی شرافتوں کے ساتھ خاص ہونے نے مجھ پر واجب کیا اس کی بارگاہ کی طرف توجہ کو اور اس کتاب کے دیباچہ کو اس کے اچھے القاب کے ساتھ مزین کرنے کو، پس بے شک میں دور ہوں دنیا کے بیٹوں اور ان کی ملمع سازیوں سے چہ جائیکہ میں ذکر کروں شریعت کی کتابوں میں ان کے ناموں اور ان کے صفات میں سے کچھ۔ تو میں نے نام رکھا اس کتاب کا توضیح فی حل غوامض التنقیح ، اور اللہ تعالی سے سوال کیا گیا ہے اس بات کا کہ وہ حفاظت کرے غلطی اور خلل سے ہماری کلام کی اور سہو اور پھسلن سے ہمارے قدموں کی۔

تشریح: **وبعد الخ :** ۔علت تصنیف توضیح کو بیان کرتے ہیں، کہ جب میں نے تنقیح الاصول لکھی تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کے مشکل مقامات کی شرح کروں، اور میں نے ان مقامات کی شرح نہیں لکھی جو آسان تھے، اتنے آسان کہ جو شخص ان کو بغیر شرح کے حل نہیں کر سکتا وہ اس کتاب کو دیکھنے کے لائق بھی نہیں۔

واعلم الخ : ۔ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ جب تنقیح کا مسودہ تیار ہو گیا تو بعض دوستوں نے اس کو نقل کیا اور اس کے نسخے اطراف عالم میں پھیل گئے اس کے بعد میں نے اپنے نسخے میں کچھ تبدیلیاں کیں (کچھ چیزیں حذف کیں، کچھ اضافہ کیا) اور تنقیح کی شرح (توضیح) میں میں نے وہی ترمیم شدہ نسخے کا متن لکھا، تا کہ باقی نسخے بھی اسی طرز پر تبدیل کر دیے جائیں

ثم لماتیسر الخ : ۔یہ شرط ہے اس کی جزاء سمیتہ ہے جو اگلے صفحے پر ہے، حاصل یہ ہے کہ جب کتاب مکمل ہو گئی تو میں نے اس نام توضیح فی حل غوامض التنقیح رکھا۔

مشتملا الخ : ۔یہاں سے توضیح کی خصوصیات ذکر کرتے ہیں مصنف نے چار خصوصیات ذکر کیں (۱) یہ کتاب ایسی تعریفات اور دلائل پر مشتمل ہے جن کی بناء منطق کی قواعد پر ہے (۲) یہ کتاب ایسی تفریعات اور دلائل پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور ان تفریعات کو اصول ذکر کرنے کے بعد ذکر کیا گیا ہے (۳) یہ کتاب ایسی ترتیب پر مشتمل ہے جو انوکھی ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے یہ ترتیب نہیں رکھی۔ (۴) یہ کتاب ایسے گہرے دقائق پر مشتمل ہے کہ اس سے پہلے اہل علم ان تک نہیں پہنچ پائے تھے۔

وجعلته الخ : ۔ایک فائدہ بیان کیا کہ لکھنے کے بعد میں نے اس کتاب کو بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیا، درمیان میں اس بادشاہ کی صفات ذکر کیں جو کہ ترجمہ سے واضح ہیں۔

واختصاصه الخ : ۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ دین کی کتاب ہے اس میں اہل دنیا کی صفات اور ان کے القابات کا ذکر کچھ عجیب نہیں؟ اس کا جواب دیا کہ چونکہ یہ بادشاہ وقت ان دینی اوصاف کے ساتھ متصف ہیں اسی لیے میں نے اس کتاب کے مقدمہ میں اس کے القاب ذکر کیے۔

وسميت الخ : ۔صحیح نسخہ سمیت ہے واو کے بغیر، کیونکہ یہ لما تیسر کا جواب ہے۔

التلويح: **قوله سَعِدَ جدُّه ايهام اذالجَدُّ البختُ وابوالابِ قوله وفقني الله التوفيقُ جعلُ الاسبابِ موافقةً ويُعَدّٰى بـاللامِ وتعديتُه بالباءِ تسامحٌ اوتضمينٌ لمعنَى التشريفِ والمصنفُ كثيراً مايَتَسامَحُ فى صلاتِ الافعالِ ميلًا منه الى جانبِ المعنٰى قوله وفُضَّ من فضضتُ ختمَ الكتابِ اى فَتَحتُه والفضُّ الكسرُ بالتفريقِ واختتمتُ الكتابَ اى بلغتُ آخِرَه والختامُ الطينُ الذى يُختَمُ به جَعَلَ الكتابَ قبلَ التمامِ لاحتجابِه عن نظرِ الانامِ بمنزلةِ الشئِ المختومِ الذى لايُطلَعُ على مخزوناتِه ولايُحاطُ بمستودعاتِه ثم جَعَلَ عرضَه على الطالبينَ بعدَ الاختتامِ وعدمَ منعِهم عن مطالعتِه بعدَ التمامِ بمنزلةِ فضِّ الختامِ**

ترجمہ: مصنف کا قول سعد جدہ ایہام ہے اس لیے کہ جد بخت اور دادا ہے۔مصنف کا قول وفقنی اللہ، توفیق اسباب کو موافق کرنا ہے اور یہ لام کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اس کا تعدیہ باء کے ساتھ تسامح ہے یا تشریف کے معنی کی تضمین ہے اور مصنف کثرت سے تسامح کرتے ہیں افعال کے صلات میں میلان رکھتے ہوئے اپنی طرف سے جانب معنی کی طرف، مصنف کا قول وفض، ماخوذ ہے فضضت ختم الکتاب سے یعنی میں نے اس کو کھولا اور فض توڑنا ہے ٹکڑے کرنے کے ساتھ اور اختتمت الکتاب، یعنی میں اس کے آخر تک پہنچ گیا،

اورختام وہ مٹی ہے جس کے ذریعہ مہر لگائی جاتی ہے، بنایا کتاب کو پورا ہونے سے پہلے بوجہ لوگوں کے نظروں سے اس کے پوشیدہ ہونے کے بمنزلہ اس شئی کے جس پر مہر لگائی گئی ہو کہ اطلاع نہ ہوسکتی ہو اس کے چھپی ہوئی اشیاء کی طرف اور احاطہ نہ ہوسکتا ہو اس میں ودیعت رکھی ہوئی چیزوں کا۔ پھر بنایا طلباء پر اس کے پیش کرنے کو اختتام کے بعد اور ان کو اس کے مطالعہ سے منع نہ کرنے کو تام ہونے کے بعد بمنزلہ مہر کھولنے کے۔

تشریح: **ایھـــام الـخ:** ایہام کا مطلب ہے ایک لفظ کے دو معنی ہوں قریبی اور بعیدی، اس لفظ کو ذکر کر کے بعیدی معنی مراد لیے جائیں یہاں سعد جدہ میں جدہ میں ایہام ہے اس لیے کہ اس کا معنی قریبی دادا ہے، اور معنی بعیدی بخت ہے۔ مراد یہاں بعیدی معنی یعنی بخت ہے

التوفیق الخ: ۔ توفیق کا معنی بیان کیا، توفیق کہتے ہیں اسباب کو مطلوب کے موافق کر دینا۔

ویعدی الخ: ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ توفیق کا صلہ باء نہیں آتا، بلکہ لام آتا ہے، تو یہاں مصنف نے توفیق کو باء کے ساتھ متعدی کیوں کیا؟ اس کا جواب دیا جس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ تسامح کا لغوی معنی ہے چشم پوشی کرنا، اور اصطلاحی معنی ہے لفظ کو بغیر قرینہ کے غیر حقیقی معنی میں استعمال کرنا، اور تضمین کا لغوی معنی ہے بغل میں لینا اور اصطلاحی معنی ہے لفظ کو ذکر کرنا اور اس کا معنی حقیقی مراد لینے کے ساتھ ساتھ دوسرا معنی بھی مراد لینا جس پر کوئی دوسرا لفظ دلالت کرتا ہو جو مذکور نہ ہو۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا توفیق کو باء کے ساتھ متعدی کرنا یا تو تسامح ہے یا یہاں تشریف کے معنی کی تضمین کی گئی ہے، معنی ہے لما شرفنی اللہ تعالی بتالیف الخ، یعنی جب اللہ تعالی نے مجھے شرف بخشا۔ اور تشریف کا صلہ باء آتا ہے۔

والمصنف الخ: ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ مصنف بہت ساری جگہوں پر افعال کے صلوں کو ذکر کرنے میں تسامح سے کام لیتے ہیں کیونکہ ان کی نظر معنی پر ہوتی ہے الفاظ پر اتنی نظر نہیں ہوتی۔

وفض الخ: ۔ لفظ فض کی تحقیق کرتے ہیں فض ماخوذ ہے فضضت ختم الکتاب سے، جس کا معنی ہے میں نے کتاب کی مہر کھولی اور فض کا معنی ٹکڑے ٹکڑے کرنا، اور اختتمت الکتاب کا معنی ہے میں کتاب کے آخر تک پہنچ گیا یعنی کتاب ختم کر ڈالی۔

والختام الخ: ۔ ختام کا معنی بیان کیا کہ ختام اس مٹی کو کہتے ہیں جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔

جعل الکتاب الخ: ۔ یہاں سے شارح مصنف کی عبارت میں موجود دو تشبیہیں ذکر کرتے ہیں، پہلی تشبیہ یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کے پورا ہونے سے پہلے کتاب کو شئی مختوم کے ساتھ تشبیہ دی، وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح شئی مختوم میں موجود پوشیدہ شئی پر کسی کو اطلاع نہیں ہوسکتی اسی طرح یہ کتاب بھی تام ہونے سے پہلے لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھی اور اس کے مضامین پر کسی کو اطلاع نہ تھی دوسری تشبیہ یہ ہے کہ کتاب کے تام ہونے کے بعد اس کو تشبیہ دی اس شئی مختوم کے ساتھ جس کی مہر پھاڑ دی گئی ہو۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح مہر کھلنے کے بعد وہ شئی ظاہر ہو جاتی ہے اس طرح یہ کتاب بھی تام ہونے کے بعد ظاہر ہوگئی۔

التلویح: **قوله موسسة علی قواعدِ المعقولِ ای مبنیةٌ علی الوجوهِ والشرائطِ المذکورةِ فی علمِ المیزنِ لاکماهو دابُ قدماءِ المشائخِ من الاقتصارِ علی حصو لِ المقصودِ قوله وترتیبِ انیقِ ای حسنِ معجبِ یریدُ به بعضَ ماتَصَرَّفَ فیه من التقدیمِ والتاخیرِ فی المباحثِ والابوابِ علی الوجهِ الذی الاحسن الالیق والصوابُ لا یسبقنِی الی مثلِه سبقتُ العالمینَ الی المعالِی ، قوله لم تَبْلُغُ صفةُ تدقیقاتٍ والعائدُ محذوفٌ ای لم یبلغُها فرسانُ علمِ الاصولِ الی هذه الغایةِ من الزمانِ اوالمرادُ لم یصلُ فرسانُ هذاالعلمِ الی تلکَ الغائةِ من الدقیقِ فیکونُ من**

وَضْعِ الظاهرِ موضعَ المضمرِ وتعديةُ البلوغِ بالى بِجَعْلِه بمعنَى الوصولِ والانتهاءِ

(ترجمه) مصنف کا قول موسسۃ ، یعنی مبنی ہے ان وجوہ وشرائط پر جو علم میزان میں مذکور ہیں ایسا نہیں جیسا کہ متقدمین مشائخ کی عادت ہے یعنی مقصود کے حصول پر اکتفاء کرنا۔ مصنف کا قول وترتیب انیق ، یعنی اچھی خوش کن ترتیب ، اس سے مراد لیتے ہیں وہ بعض تصرفات جو مصنف نے کیے ہیں یعنی مباحث وابواب میں تقدیم وتاخیر خوبصورت اور لائق طریقے پر ، اور درست لم یسبقنی الی مثلہ ہے ، (مصرع ہے) سبقت الخ میں جہان والوں سے سبقت لے گیا بلندیوں تک پہنچنے میں ، مصنف کا قول لم تبلغ ، یہ صفت ہے تدقیقات کی اور عائد محذوف ہے یعنی نہیں پہنچ سکے ان تک علم اصول کے شہسوار زمانے کی اس انتہاء تک ، یا مراد ہے کہ نہیں پہنچ پائے اس علم کے شہسوار تدقیق کی اس انتہاء تک پس یہ اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ پر رکھنے کی قبیل سے ہوگا اور بلوغ کو الی کے ساتھ متعدی کرنا اس کو وصول اور انتہاء کے معنی میں کر دینے کے ساتھ ہے۔

تشریح: **موسسة الخ:** ۔ متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ اس کتاب میں موجود دلائل کی بنیاد منطق کے قواعد پر رکھی گئی ہے یعنی ان میں دلائل ان وجود وشرائط پر مبنی ہیں جو علم منطق میں مذکور ہیں ایسا نہیں ہے کہ اس کتاب میں صرف بیان مقاصد پر اکتفاء کیا گیا ہے جیسا کہ متقدمین مشائخ کا طریقہ ہے۔

وترتيب الخ: ۔ انیق کا معنی بیان کیا کہ اس کا معنی خوبصورت اور خوش کن ترتیب ہے۔ ترتیب انیق سے مراد یہ ہے کہ مصنف نے بعض مقامات پر خوبصورت طریقے سے مباحث اور ابواب میں تقدیم وتاخیر کی ہے۔

والصواب الخ: ۔ یہاں سے شارح مصنف پر اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مصنف نے لم یسبقنی علی مثلہ احد میں سبق کا صلہ علی ذکر کیا حالانکہ اس کا صلہ الی آتا ہے شارح نے اس پر بطور استشہاد کے شاعر کا ایک قول ذکر کیا سبقت العالمین الی المعالی اس میں سبق کا صلہ الی ہے ، پورا شعر اس طرح ہے سبقت العالمین الی المعالی ، بصائب فکرۃ وعلو ہمہ۔ ترجمہ: میں سارے جہاں والوں سے بلندیوں کو حاصل کرنے میں آگے بڑھ گیا ، درست فکر اور بلند ہمتی کی وجہ سے۔

لم يبلغ الخ: ۔ لم یبلغ کی ترکیب بیان کی کہ لم یبلغ تدقیقات کی صفت ہے۔

والعائد الخ: ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب جملہ صفت بن رہا ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے جو موصوف کی طرف راجع ہو جبکہ لم یبلغ الخ میں کوئی عائد نہیں؟ اس کے دو جواب ہیں (۱) یہاں عائد محذوف ہے اور ہذا الامد سے مراد ہذہ الغایۃ من الزمان ہے ، تقدیر عبارت اس طرح ہے لم یبلغہا فرسان علم الاصول الی ہذہ الغایۃ من الزمان ، یعنی علم اصول کے شہسوار آج کے زمانے تک ان تدقیقات تک نہیں پہنچ سکے۔ (۲) ہذا الامد سے مراد ہذا الامد من التدقیق ہے ، تو ہذا الامد عائد ہے جو تدقیقات کی طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ اس علم کے شہسوار تدقیق کی اس انتہا تک نہ پہنچ سکے تو حق یہ تھا کہ ضمیر ذکر کی جاتی جو تدقیقات کی طرف راجع ہوتی لیکن "ہذا الامد" کو ضمیر کی جگہ ذکر کر دیا پس یہ وضع الظاہر موضع المضمر کی قبیل سے ہوا۔

وتعدية الخ: ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے لم یبلغ کو الی کے واسطے سے متعدی کیوں کیا حالانکہ بلوغ متعدی بلا واسطہ ہوتا ہے اس کا جواب دیا کہ یہاں بلوغ وصول وانتہا کے معنی میں ہے اور وصول اور انتہا کا صلہ الی آتا ہے۔

التلويح: **بسم الله الرحمان الرحيم اليهِ يصعدُ الكلمُ الطيبُ افْتَتَحَ بالضميرِ قبلَ الذكرِ لِيَدَ لُّ على حضورِه فى ذكرِه فان ذكرَ اللهِ تعالى كيف لايكونُ فى الذهنِ لاسيما عندَ افتتاحِ الكلامِ كقولِه وبالحق انزلنا وبالحق نزل**

وقولہ تعالی انہ لقرآن کریم وقولہ الطیبُ صفةٌ للکلمِ والکلمُ ان کان جمعاً فکلُّ جمع یفرَّقُ بینہ وبینَ واحدِہ بالتاءِ یجوزُ فی وصفِہ التذکیرُ والتانیثُ نحو نخلٍ خاویةٍ ونخلٍ منقعرٍ من محامدَ لاصولِھا من مشارعِ الشرعِ ماءٌ ولفروعِھا من قبولِ القبولِ نماءٌ القبولُ الاولُ ریحُ الصبا علی انْ جَعَلَ اصولَ الشریعةِ مُمَھَّدَةَ المبانِی وفروعَھا رقیقةَ الحواشِی ای لطیفیةَ الاطرافِ والجوانبِ دقیقةَ المعانِی

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، اسی کی طرف چڑھتے ہیں کلمات طیبہ، شروع کیا ضمیر کے ساتھ ذکر سے پہلے، تاکہ دلالت کرے اللہ کے حاضر ہونے پر ذہن میں اس لیے کہ اللہ کا ذکر کیسے ذہن میں نہ ہوگا خصوصا کلام کو شروع کرنے کے وقت، جیسے اللہ تعالی کا قول وبالحق انزلناہ وبالحق نزل، اور اللہ تعالی کا قول انہ لقرآن کریم، اور مصنف کا قول الطیب الکلم کی صفت ہے اور کلم اگر جمع ہو تو ہر وہ جمع کہ اس کے اور اس کے واحد کے درمیان فرق ہو تاء کے ساتھ تو جائز ہے اس کی صفت میں مذکر لانا اور مونث لانا، جیسے نخل خاویة اور نخل منقعر، یعنی ایسے محامد کو جن کی جڑوں کے لیے شریعت کے راستوں سے پانی ہے، اور اس کی شاخوں کے لیے قبولیت کی بادصباء سے بڑھوتری ہے، قبول اول بادصبا ہے، اس بات پر کہ بنایا اصول شریعت کو سیدھی بنیادوں والے، اور ان کی شاخوں کو باریک اطراف والے، یعنی باریک اطراف اور جانبوں والے، باریک معانی والے،

تشریح: **بسم اللہ الخ:۔** یہ تنقیح کا خطبہ ہے،

افتتح الخ :۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ الیہ یصعد میں الیہ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالی ہے اور اللہ کا ذکر پیچھے نہیں ہوا، تو یہ اضمار قبل الذکر ہے جو کہ باطل ہے؟ اس کا جواب دیا کہ اللہ کا ذکر ذہن میں ہے خصوصا کلام کو شروع کرتے وقت تو اللہ کا ذکر ذہن میں ہوتا ہی ہے پس ضمیر کو اللہ تعالی کی طرف راجع کرنا درست ہوا۔

کقولہ الخ :۔ مرجع ذہن میں موجود ہو تو ضمیر راجع کرنا درست ہوتا ہے مصنف کی اس دو مثالیں ذکر کیں (۱) قرآن میں ہے وبالحق انزلناہ وبالحق نزل، اس میں انزلناہ کی ضمیر کا مرجع قرآن ہے، جو ذہن میں ہے (۲) قرآن میں ہے وانہ لقرآن کریم، اس میں انہ ضمیر کا مرجع کلام باری تعالی ہے جو ذہن میں موجود ہے۔

وقولہ الطیب الخ:۔ الطیب کی ترکیب بیان کی کہ یہ الکلم کی صفت ہے

والکلم الخ :۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ الکلم کلمہ کی جمع مکسر ہے، اور ضابطہ ہے کہ غیر ذوی العقول کی جمع مکسر کی صفت واحد مونث آتی ہے تو الکلم کی صفت الطیبة آنی چاہیے، الطیب کیوں ذکر کی؟ اس کا جواب دیا کہ وہ جمع جس کے واحد اور اس جمع میں فارق تاء ہو اس کی صفت مونث بھی آسکتی ہے اور مذکر بھی، جیسے النخل نخلة کی جمع ہے اس کے اور اس کے واحد کے درمیان فرق تاء کی وجہ سے ہے تو اس کی صفت مذکر بھی آسکتی ہے جیسے نخل منقعر اور مونث بھی آسکتی ہے جیسے نخل خاویة، الکلم بھی کلمة کی ایسی جمع ہے کہ اس کے اور اس کے واحد کے درمیان فارق تاء ہے لہذا اس کی صفت مذکر اور مونث دونوں طرح آسکتی ہے۔

من محامد الخ :۔ یہ الکلم الطیب کا بیان ہے کہ کلم طیب سے مراد اللہ تعالی کی محامد ہیں جن کے اصول کو شریعت کے راستوں سے پانی ملتا ہے اور ان کے فروع کو قبولیت کی بادصبا سے نشو نما ملتی ہے۔

علی ان جعل الخ :۔ یہاں سے وہ چیزیں بیان کرتے ہیں جن کے شکر کے طور پر اللہ تعالی کی حمد کی گئی ہے مصنف نے دو چیزیں بیان کیں (۱) اللہ تعالی نے اصول شریعت یعنی دلائل کلیہ کو ایسا بنایا کہ بنیادوں یعنی علم توحید، علم صفات اور علم نبوات نے ان

اصول شریعہ کی اصلاح کی اور سیدھا کیا۔(۲) اللہ تعالی نے فروع شریعہ یعنی احکام کو ایسا بنایا کہ ان کے اطراف وجوانب باریک ہیں یعنی ان کے معانی دقیق ہیں

التلویح: قوله سميت هذاالكتاب جواب لماوضع اسم الاشارة موضع الضمير لكمال العناية بتمييزه فان قلت لمّاالثبوتِ الثانى لِثبوتِ الاولِ فيَقْتَضِى سببيةَ ماذُكِر بعد لما لِتسميةِ الكتابِ بالتوضيحِ فماوجهُه قلتُ وجهُه ان الضميرَ فى اتمامِه للشرحِ المذكورِ الموصوفِ بانه شرحٌ لمشكلاتِ التنقيحِ وفتحٌ لمغلقاتِه واتمامُ مثلِ هذاالشرحِ مع اشتمالِه على الامورِ المذكورةِ يصلَحُ سبباً لتسميتِه بالتوضيحِ فى حلِّ غوامضِ التنقيح

ترجمہ: مصنف کا قول سمیت ہذاالکتاب، یہ لما کا جواب ہے، اسم اشارہ کو ضمیر کی جگہ رکھا کمال اہتمام کی وجہ سے اس کتاب کو جدا کرنے کے ساتھ (ماعدا کتابوں سے) پس اگر تو کہے لما ثانی کے ثبوت کے لیے ہوتا ہے اول کے ثبوت کی وجہ سے پس یہ تقاضہ کرتا ہے لما کے بعد مذکورہ باتوں کے کتاب کا نام توضیح رکھنے کے سبب ہونے کا پس اس کی کیا توجیہ ہے؟ تو میں کہوں گا کہ اتمامہ میں ضمیر اس شرح کے لیے ہے جو موصوف ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ وضاحت کرنے والی ہے تنقیح کی مشکل باتوں کی اور اس کی مغلق باتوں کو کھولنے والی ہے اور اس جیسی شرح کو پورا کرنا بمع اس کے مشتمل ہونے کے امور مذکورہ پر، صلاحیت رکھتا ہے اس کا نام توضیح فی حل غوامض التنقیح رکھنے کے سبب بننے کا۔

تشریح: جواب لما الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ کتاب کا ذکر پہلے آ گیا تھا تو مقام کا تقاضہ یہ ہے کہ مصنف اسم اشارہ ہذاالکتاب کے بجائے اسم ضمیر ذکر کرتے اور کہتے سمیتہ، اسم اشارہ کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ اسم اشارہ ذکر کرنے سے شئی میں کمال امتیاز پیدا ہو جاتا ہے اسی لیے اسم اشارہ ذکر کیا۔

فان قلت الخ:۔ ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ لمااس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جزءاول جزء ثانی کے ثابت ہونے کا سبب ہے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جو کچھ مصنف نے لما کے بعد ذکر کیا وہ سبب ہو اس بات کا کہ کتاب کا نام توضیح رکھا جائے تو یہاں اس کی کیا توجیہ ہے؟ اس کا جواب دیا کہ مصنف کے قول لما تیسر اتمامہ الخ میں اتمامہ کی ضمیر کا مرجع وہ شرح ہے جس کی یہ صفات بیان کی گئی ہیں کہ وہ تنقیح کی مشکل عبارتوں کی وضاحت کرنے والی ہے اور اس کی مغلق باتوں کو کھولنے والی ہے، جب اس شرح میں یہ صفات پائی جاتی ہیں تو یہ سبب ہے اس بات کا کہ اس کا نام توضیح فی حل غوامض التنقیح رکھا جائے،

التلویح: قوله اليه يصعد افتتاحٌ غريبٌ واقتباسٌ لطيفٌ اَتٰى بالضميرِ قبلَ الذكرِ دلالةً على حضورِ ذكرِ اللهِ تعالى فى قلبِ المومنِ لاسيما عند افتتاحِ الكلامِ فى اصولِ الشرعِ واشارةً الى انَّ اللهَ تعالى متعينٌ لتوجهِ المحامدِ اليه تعالى لايَفْتَقِرُ الى التصريحِ بذكرِه ولايذهبُ الوهمُ الى غيرِه اذلَهُ العظمةُ والجلالُ ومنه العطاءُ والنوالُ وايماءً الى ان الشارعَ فى العلومِ الاسلاميةِ ينبغى ان يكونَ مطمحُ نظرِه ومقصدُهمتِه جنابَ الحقِّ وتقدَّس فيقتصرُ على طلبِ رضاه ولايَلْتَفِتُ الى ماسِواه

ترجمہ: مصنف کا قول الیہ یصعد، انوکھا افتتاح ہے اور باریک اقتباس ہے، ضمیر لائے ذکر سے پہلے دلالت کرنے کے لیے اللہ کے ذکر کے موجود ہونے پر مسلمان کے دل میں خصوصا اصول شرع میں کلام کو شروع کرنے کے وقت، اور اشارہ کرنے کے لیے اس بات کی طرف کہ اللہ تعالی متعین ہیں محامد کے اس کی طرف متوجہ ہونے کے لیے اور احتیاج نہیں ہے اللہ کو صراحۃً ذکر کرنے کی اور وہم نہیں جاتا

اللہ کے غیر کی طرف، اس لیے کہ اسی کے لیے عظمت وجلال ہے اور اسی کی طرف سے عطا اور دینا ہے اور اشارہ کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ علوم اسلامیہ میں شروع کرنے والے کو چاہیے کہ اس کا مطمح نظر اور اس کے ارادے کا مقصد حق تعالی وتقدس کی بارگاہ ہو پس اکتفاء کرے اسی کی رضا کی طلب پر اور توجہ نہ کرے اس کے ماسوا کی طرف۔

تشریح: **الیہ یصعد الخ** :۔متن کی خوبی بیان کرتے ہیں کہ الیہ یصعد میں عجیب افتتاح اور لطیف اقتباس ہے، عجیب افتتاح تو اس طرح کہ اس سے پہلے کسی نے اپنی کتاب اس طرح شروع نہیں کی۔ اور اقتباس کا لغوی معنی ہے آگ حاصل کرنا اور اصطلاحی معنی ہے غیر کی کلام کو اپنی کلام میں شہرت کی وجہ سے بغیر حوالے کے ذکر کرنا۔ تو یہاں بھی مصنف نے قرآن مجید کے الفاظ اپنی کتاب میں بغیر حوالے کے ذکر کر دیئے ہیں۔

اتی بالضمیر الخ :۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ الیہ کی ضمیر کا مرجع ذات باری تعالی ہے جس کا پیچھے ذکر نہیں ہوا تو یہ اضمار قبل الذکر ہے جو کہ جائز نہیں؟ اس کا جواب دیا کہ یہاں ضمیر کو ذکر کیا اگرچہ مرجع مذکور نہیں، اس کی تین وجہیں ہیں، پہلی وجہ یہ ہے تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالی کا ذکر ہر مسلمان کے دل میں ہے، خصوصا جب اصول شرع میں کلام شروع کیا جا رہا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ تمام محامد اللہ کی طرف متوجہ ہیں اللہ کے نام کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور اللہ کے غیر کا وہم بھی نہیں ہوسکتا اس لیے کہ عظمت وجلال اسی کے لیے ہے اور ساری عطائیں اور نعمتیں اسی کی طرف سے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ علوم اسلامیہ کے شروع کرنے والے کو چاہیے کہ اس کا مطمح نظر ومقصود ذات باری ہو، صرف اسی کی رضا کا طالب ہو، کسی دوسرے کی طرف توجہ نہ کرے۔

التلویح: **لایُقالُ ان ابتدءَ المتنَ بالتسميةِ فلااضمارَقبلَ الذكرِ وانْ لمْ يَبتَدِءْ لَزِمَ تَرْكُ العملِ بالسنةِ لانّانقول يَكفِى فى العملِ بالسنةِ ان يَذْكُرَ التسميةَ باللسانِ اويَخْطُرَ بالبالِ اويَكْتُبَ على قصدِ التبركِ من غيرِ ان يَجْعَلَ جزءاً من الكتابِ وعلى كلِّ تقديرٍ يَلْزَمُ الاضمارُ قبلَ ذكرِ مرجعِ الكتابِ والصعودُ الحركةُ من الاسفلِ الى العالِى مكاناً وجهةً أُستُعِيرَ للتوجهِ الى العالِى قدراً ومرتبةً والكلمُ من الكلمةِ بمنزلةِ التمرِ من التمرةِ يُفَرِّقُ بينَ الجنسِ وواحدِه بالتاءِ واللفظُ مفردٌ الاانَّه كثيراً ما يُسَمّٰى جمعاً نظراًالى المعنَى الجنسيّ ولاعتبارِ جانبَيِ اللفظِ والمعنٰى يجوزُ فى وصفِه التذكيرُ والتانيثُ قال الله تعالى كَانَّهم اعجازُ نخلٍ منقعرٍ اى منقطعٍ من مغارِسِه ساقطٍ على وجهِ الارضِ وقال الله تعالى كانَّهم اعجازُ نخل خاويةٍ اى متاكلةِ الاجوافِ**

ترجمه: یہ نہ کہا جائے کہ اگر متن کی ابتدا کی تسمیہ کے ساتھ تو کوئی اضمار قبل الذکر نہیں اور اگر ابتداء نہیں کی تو لازم آئیگا سنت پر عمل کو ترک کرنا اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ کافی ہے سنت پر عمل کرنے میں یہ بات کہ ذکر کیا جائے تسمیہ کو زبان کے ساتھ یا خیال لایا جائے دل میں یا لکھے تبرک کے ارادے کے ساتھ بغیر اس بات کہ بنائے کتاب کا جزء، اور ہر تقدیر پر لازم آئیگا کتاب میں مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر لانا، اور صعود نیچے سے اس جگہ کی طرف حرکت کرنا جو بلند ہو مکان اور جہت کے لحاظ سے، اس کا استعارہ کیا گیا اس چیز کی طرف توجہ کرنے کے لیے جو بلند ہو قدر اور مرتبہ کے لحاظ سے، پھر کلم کلمہ سے ہے بمنزلہ تمر کے جو تمرہ سے ہے، جنس اور اس کے واحد کے درمیان فرق کیا جاتا ہے تاء کے ساتھ، اور یہ لفظ مفرد ہے مگر کہ یہ تحقیق اکثر اس کو جمع کہا جاتا ہے معنی جنسی کی طرف نظر کرتے ہوئے، اور بوجہ لفظ اور معنی دونوں جانبوں کا اعتبار کرنے کے جائز ہے اس کی صفت میں مذکر اور مونث لانا، اللہ تعالی نے فرمایا کانہم اعجاز نخل منقعر، یعنی

اکھڑے ہوئے ہیں اپنی اگنے کی جگہوں سے، گرے ہوئے ہیں سطح زمین پر، اور اللہ تعالی نے فرمایا کانہم اعجاز نخل خاویۃ، یعنی اندر سے کھوکھلے ہیں۔

تشریح: **لایقال الخ :** ۔ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف نے متن کی ابتداء تسمیہ کے ساتھ کی یا نہیں، اگر کی ہے تو کوئی اضمار قبل الذکر نہیں، اس لیے کہ تسمیہ میں لفظ اللہ موجود ہے، اور اگر نہیں کی تو حدیث تسمیہ پر عمل نہ ہوا؟ اس کا جواب دیا کہ مصنف نے متن کی ابتداء تسمیہ کے ساتھ کی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس صورت میں کوئی اضمار قبل الذکر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے مصنف نے تسمیہ کو کتاب کا جزء نہ بنایا ہو بلکہ حدیث تسمیہ پر عمل کرتے ہوئے زبان سے بسم اللہ پڑھ لی ہو یا دل سے پڑھی ہو یا اس کو محض تبرکا کتاب میں لکھا ہو اس کو کتاب کا جزء نہ بنایا ہو۔ تو ان تمام صورتوں میں حدیث تسمیہ پر عمل بھی ہو جائیگا اور اضمار قبل الذکر بھی لازم آئیگا۔

والصعود الخ : ۔صعود کا معنی بیان کیا کہ اس کا معنی ہے اوپر والی جگہ سے نیچے کی طرف حرکت کرنا۔

استعیر الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب صعود کا یہ معنی ہے تو اس کا مطلب ہوا اللہ تعالی کسی بلند مکان میں ہیں جہاں تک کلمات طیبہ چڑھتے ہیں تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالی کسی مکان میں ہیں، یہ باطل ہے؟ اس کا جواب دیا کہ صعود سے مراد یہاں عالی مرتبہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ کلمات طیبہ اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو کہ عالی مرتبہ ہے۔

والکلم الخ : ۔لفظ الکلم کی تحقیق کرتے ہیں کہ کلم کو کلمہ سے وہی نسبت ہے جو تمر کو تمرہ سے ہے، کلم جنس ہے اور کلمہ واحد ہے جنس وہ لفظ ہے جس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے، جنس اور واحد میں فرق اس طرح کیا جاتا ہے کہ جنس میں تاء نہیں ہوتی اور واحد میں تاء آجاتی ہے۔

واللفظ الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جنس واحد ہے یا جمع، اگر واحد ہے تو اس کی صفت مونث نہیں آنی چاہیے حالانکہ اس کی صفت قرآن مجید میں مونث آئی ہے جیسے کانہم اعجاز نخل خاویۃ۔ اس میں خاویۃ مونث صفت ہے۔ اور اگر جنس جمع ہے تو اس کی صفت مذکر نہیں آنی چاہیے حالانکہ قرآن مجید میں اس کی صفت مذکر آئی ہے جیسے کانہم اعجاز نخل منقعر، اس میں منقعر مذکر صفت ہے، اس کا جواب دیا کہ جنس باعتبار لفظ کے واحد ہے اور باعتبار معنی جنسی کے جمع ہے، اسی لیے دونوں جانبوں کی رعایت رکھتے ہوئے کبھی اسکی صفت مونث لاتے ہیں اور کبھی مذکر لاتے ہیں۔

التلویح: **ثُمَّ الكلمُ غَلَبَ على الكثيرِ ولايُستَعمَلُ في الواحدِ البتةَ حتى تَوَهَّمَ بعضُهم انها جمعُ كلمةٍ وليس على حدِّ تمرٍوتمرةٍ الاانَّ الكلمَ الطيبَ بتذكيرِ الوصفِ يدلُّ على ماذكرناه مَعَ ان فَعِلًا ليس من ابنيةِ الجمعِ فلاينبغي اَنْ يُشَكَّ في انَّه جمعٌ كتمرٍ وركبٍ وانه لَيْسَ بجمعٍ كنِسَبٍ ورُتَبٍ ففِي قولِه والكلمُ انْ كانَ جمعاً خزازةٌ لايَخْفٰى والصوابُ وإنْ كانَ بالواوِ**

ترجمہ: پھر کلم (کا استعمال) کثیر پر غالب ہے اور اس کو واحد میں استعمال نہیں کیا جاتا بالکل، حتی کہ وہم ہوا بعض کو کہ کلمہ کی جمع ہے اور یہ تمر اور تمرہ کی منزلہ پر نہیں ہے، مگر یہ کہ الکلم الطیب وصف کو مذکر لانے کے ساتھ دلالت کرتا ہے اس بات پر جو ہم نے ذکر کی، بمع اس بات کے کہ فَعِل جمع کے اوزان میں سے نہیں پس مناسب نہیں کہ اس بات میں شک کیا جائے کہ یہ جمع ہے تمر اور رکب کی طرح اور یہ کہ جمع نہیں ہے نسب اور رتب کی طرح، پس مصنف کے قول والکلم ان کان جمعا میں ایسا رخنہ (دل کی چبھن) ہے جو مخفی نہیں، اور درست

وان کان واؤ کے ساتھ ہے۔

تشریح: **ثم الکلم الخ:** ۔کلم کا استعمال بیان کرتے ہیں کہ کلم زیادہ تر کثیر میں استعمال ہوتا ہے واحد میں اس کا استعمال بالکل نہیں ہوتا ،چنانچہ دو یا زیادہ کلمات کو ہی کلم کہا جائیگا۔

حتی الخ :. بعض حضرات پر رد کرتے ہیں بعض نے کہا کہ کلم کلمہ کی جمع ہے یہ دونوں تمر اور تمرہ کی طرح نہیں ہیں،(یعنی کلم اور کلمۃ کا تعلق جنس اور واحد والا نہیں)ان پر رد کردیا کہ کلم کلمۃ کی جمع نہیں ہوسکتا دو وجہ سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ یہاں الکلم کی صفت الطیب ہے جو کہ مذکر ہے اگر کلم جمع ہوتا تو اس کی صفت مونث الطیبۃ آتی ،دوسری وجہ یہ ہے کہ کلم فَعِل کے وزن پر ہے اور فَعِل اوزان جمع میں سے نہیں ہے۔

فلاینبغی الخ : ۔یہ ماقبل کا خلاصہ ہے کہ کلم جمع معنوی ہے جیسے تمر اور رکب ،اور یہ جمع حقیقی نہیں ہے جیسے نسب اور رتب جمع حقیقی ہیں۔(جمع حقیقی وہ ہوتی ہے جس کے لفظ سے اس کا واحد موجود ہو جیسے رتب کا واحد رتبۃ ہے)

ففی قولہ الخ : ۔شارح مصنف پر اعتراض کرتے ہیں کہ جب یہ بات یقینی ہے کہ کلم جمع حقیقی نہیں ہے تو مصنف کا والکلم ان کان جمعا کہنا غلط ہے اس لیے کہ ان شک کے لیے آتا ہے جبکہ یہ بات یقینی ہے کہ کلم جمع نہیں ہے ،درست عبارت اس طرح ہے، **والکلم وان کان جمعا** یعنی کلم ،اگرچہ جمع ہے الخ۔

التلویح: **قولہ من محامدَ حالٌ من الکلمِ بیاناً لہ علی ماقال النبیُّ ﷺ هو سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله اکبر اذاقالَها العبدُ عَرَجَ بها الملکُ الی السماءِ فحَیَّا بها وجهَ الرحمانِ فاذالم یَکُنْ له عملٌ صالحٌ لم یُقبَلْ وانما صَلُحَ الجمعُ المنکَّرُ بیاناً للمعرَّفِ المستغرقِ لِمَاسیجیئُ من اَنَّ النکرةَ تعمُّ بالوصفِ کامرةٍ کوفیةٍ ولان التنکیرَ ههنا للتکثیرِ وهو یُنَاسِبُ التعمیمَ والمحامدُ جمعُ محمدةٍ بمعنی الحمدِ وهو مقابلةُ الجمیلِ من نعمةٍ اوغیرِهابالثناءِ والتعظیمِ باللسانِ والشکرُ مقابلةُ النعمةِ باظهارِ تعظیمِ المنعمِ قولًا اوعملاً اواعتقاداً فَلِاختصاصِ الحمدِ باللسانِ کان بیانُ الکلمِ بها انسبَ**

ترجمہ: مصنف کا قول من محامد حال ہے الکلم سے اسی کا بیان ہے جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا وہ کلم طیب سبحان اللہ اور الحمدللہ اور لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر ہیں، جب انہیں بندہ کہتا ہے تو انہیں ایک فرشتہ اوپر لے جاتا ہے آسمان کی طرف، پس انہیں پیش کرتا ہے رحمان کے سامنے، پس اگر اس کے لیے عمل صالح نہ ہو تو ان کو قبول نہیں کیا جاتا اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ جمع منکر قابل ہے معرف مستغرق کا بیان بننے کے لیے اس وجہ سے جو آگے آئیگی ،کہ نکرہ عام ہوتا ہے وصف کے ساتھ جیسے امراۃ کوفیۃ ،اور اس لیے کہ تنکیر یہاں کثرت بیان کرنے کے لیے ہے اور وہ مناسب ہے تعمیم کے ،اور محامد جمع ہے محمدہ کی اور وہ تعریف اور زبانی تعظیم کے ساتھ خوبی کے مقابلے میں ہوتی ہے خواہ نعمت سے ہو یا غیر نعمت سے ،اور شکر نعمت کے مقابلے میں ہوتا ہے منعم کی تعظیم کو ظاہر کرنے کے ساتھ قولا یا عملا یا اعتقاداً، پس حمد کے زبان کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے کلم کا محامد کے ساتھ بیان زیادہ مناسب ہے۔

تشریح: **من محامد الخ :** ۔من محامد کی ترکیب ہے کہ یہ الکلم سے حال ہے،اور اس کی تفسیر ہے،اصل میں ہے کائنا من محامد، باقی محامد الکلم الطیب کی تفسیر اس طرح ہے کہ حدیث میں ہے کہ وہ کلم طیب سبحان اللہ، والحمدللہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں، جب بندہ یہ کلمات کہتا ہے تو فرشتہ انہیں آسمان پر لے جاتا ہے اور اللہ تعالی کے سامنے پیش کرتا ہے پس اگر اس کے ساتھ عمل صالح نہ ہو تو قبول نہیں کیا جاتا،

یہ چاروں کلمات محامد کی قبیل سے ہیں، معلوم ہوا کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

وانـمـا الخ: . یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ محامد کو الکلم کی تفسیر اور بیان بنانا درست نہیں ہے، اس لیے کہ الکلم معرف باللام ہے جو استغراق کا فائدہ دیتا ہے جبکہ محامد نکرہ ہے جس میں عموم و استغراق نہیں ہوتا اس کا جواب دیا کہ یہاں محامد کو الکلم کا بیان بنانا درست ہے دو وجھوں سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ جب نکرہ کی صفت ذکر کر دی جائے تو اس میں عموم آجاتا ہے جیسے امراۃ کوفیۃ، اس میں امراۃ نکرہ ہے جس کی صفت کوفیۃ ہے، لہذا امراۃ میں عموم ہوگا، یہاں بھی محامد نکرہ ہے اس کی صفت لاصولھا من مشارع الخ ہے، لہذا محامد میں عموم و استغراق ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تنکیر کبھی تقلیل کے لیے ہوتی ہے اور کبھی تکثیر کے لیے، یہاں محامد کی تنکیر تکثیر کے لیے ہے، لہذا محامد میں بھی عموم و استغراق آ گیا۔

والمحامد الخ : ۔لفظ محامد کی تحقیق کی، کہ یہ محمدہ کی جمع ہے اور محمدہ حمد کو کہتے ہیں، حمد کی تعریف یہ ہے کہ کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے اس کی تعریف کرنا، خواہ مقابلے میں نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر کہتے ہیں منعم کی تعظیم کرنا خواہ دل سے ہو، زبان سے ہو یا عمل سے۔

فـلاختـصـاص الخ : ۔ایک فائدہ بیان کیا کہ چونکہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے اور کلم بھی زبان سے ادا ہوتے ہیں تو محامد کو الکلم کا بیان بنانا بہت مناسب ہے جیسا کہ مصنف نے کہا۔

التلويح: والـمشارعُ جمعُ مشرعةِ الماءِ وهى مَوْرِدُ الشاربةِ والشرعُ والشريعةُ مَاشَرَعَ اللهُ لعبادِه من الدينِ اى اظْهَرَ وبَيَّنَ وحـاصـلُـه الـطـريـقةُ الـمـعهودةُ الثابتةُ من النبى ﷺ جَعَلَها على طريقةِ الاستعارةِ المكنيةِ بمنزلةِ روضـاتٍ وجـنـاتٍ فاثْبَتَ لها مشارعَ يَرِدُهَا المتعطشون الى زلالِ الرحمةِ والرضوانِ وبهذاالطريقِ اَثْبَتَ لِقبولِ الـعبـادةِ الذى هُوَ مَهَبُّ الطافِ الرَّحمانِ ومَطْلَعُ انوارِ الغفرانِ ريحَ الصبا التى بها روحُ الابدانِ ونماءُ الاغصانِ فـان الـقبول الاول ريح الصَّبا ومهبُّها المُسْتَوِى مطلعُ الشمسِ اذااسْتَوٰى الليلُ والنهارُ ويقابلُهَا الدبورُ والعربُ تَـزْعَـمُ ان الـدبـورَ تَـزْعَجُ السحابَ وتُشْخِصُه فى الهواءِ ثمَّ تسوقُه فاذاعَلَا كَشَفَتْ عنه واستَقْبَلَه الصبَا فَوَزَّعَت بعضَه على بعضٍ حتى يصيرَ كسفاً واحداً ثم يَنْزِلُ مطراً يَنمِى به الاشجارُ والقبولُ الثانِى من المصادرِ الشاذَّةِ لم تُـسـمَـعُ لـه ثـانٍ والـنـمـاءُ الزيادةُ والارتفاعُ يقال نَمٰى ينمِى نماءً ونماينمُو نمواً وحقيقةُ النموِ الزيادةُ فى اقطارِ الجسمِ الطبيعِى على تناسبٍ طبيعيٍ

ترجمہ: اور مشارع جمع ہے مشرعۃ الماء کی اور وہ پینے والوں کے وارد ہونے کی جگہ ہے، اور شرع اور شریعت وہ ہے جس کو اللہ نے مشروع کیا اپنے بندوں کے لیے دین سے، یعنی ظاہر کیا اور بیان کیا۔ اور اس کا حاصل وہ طریقہ ہے جو معہود ہے ثابت ہے نبی ﷺ سے، مصنف نے اس طریقے کو قرار دیا استعارہ مکنیہ کے طریقہ کے ساتھ بمنزلہ باغیچوں اور باغات کے پس ثابت کیا ان کے لیے گھاٹوں کو جن پر آتے ہیں وہ لوگ جو پیاسے ہیں رضا اور رحمت کے خالص پانی کے، اور اسی طریق سے ثابت کیا قبول عبادت کے لیے جو کہ رحمان کی مہربانیوں کی ہواؤں کا چلنا ہے اور مغفرت کے انوار کا طلوع ہونا ہے (ثابت کیا) بادصبا کو جس کی وجہ سے ہے اجسام کے روح اور ٹہنیوں کا بڑھنا، اس لیے کہ قبول اول بادصبا ہے اور اس کے سیدھے چلنے کی جگہ سورج کے طلوع کی جگہ ہے جب رات اور دن برابر ہوں اور اس کے مقابل ہوتی ہے دبور اور عرب گمان کرتے ہیں کہ دبور بادلوں کو اکھیڑتی ہے اور ان کو بلند کر دیتی ہے ہواء میں پھر ان کو ہانکتی ہے، پس جب بادل بلند ہو جاتے ہیں تو ان سے ہٹ جاتی ہے اور بادصبا ان کا استقبال کرتی ہے پس وہ ان بادلوں کو تہ بہ تہ رکھ دیتی

ہے حتی کہ وہ ایک ٹکڑا بن جاتا ہے۔ پھر وہ بارش برساتا ہے جس سے نشونما پاتے ہیں درخت، اور قبول ثانی مصادر شاذہ میں سے ہے، اس لیے کہ نہیں سنا گیا اس کے لیے ثانی، اور نماء زیادتی اور بلندی ہے کہا جاتا ہے نمی ینمی نماء اور نما ینمو نموا، اور نمو کی حقیقت زیادتی ہے جسم کے اطراف میں طبعی تناسب کے ساتھ۔

تشریح: **والمشارع الخ:** ۔مشارع مشرعۃ الماء کی جمع ہے (الماء صرف وضاحت کے لیے ہے ورنہ یہ صرف مشرعۃ کی جمع ہے) مشرعۃ الماء اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پانی پینے کے لیے لوگ یا جانور وارد ہوں۔ شرع اور شریعت وہ ہے جس کو اللہ تعالی نے اپنے بندوں کے لیے ظاہر و بیان کیا ہو، شرع کا خلاصہ اور حاصل وہ طریقہ ہے جو معروف ہے اور جو حضور ﷺ سے ثابت ہے

جعلها الخ: ۔یہاں سے شارح متن میں موجود استعارے ذکر کرتے ہیں، پہلا استعارہ لاصولها میں مشارع الشرع ماء میں ہے، وہ اس طرح کہ شریعت کو باغات کے ساتھ تشبیہ دی اور مشبہ یعنی شریعت کو ذکر کیا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ مشبہ بہ یعنی باغات کے لیے مشارع (تالابوں، گھاٹوں) کا ہونا لازم ہے لہذا مشارع کا ذکر استعارہ تخییلیہ ہوا۔ دوسرا استعارہ ولفروعها من قبول القبول نماء میں ہے، وہ اسطرح کہ قبول عبادت کو تشبیہ دی بادصبا کے کے چلنے کے ساتھ، مشبہ یعنی قبول عبادت کو ذکر کیا تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوا، مشبہ بہ یعنی بادصبا کے چلنے کے لیے بادصبا لازم ہے، لہذا قبول (یعنی بادصبا) کا ذکر استعارہ تخییلیہ ہے۔ اور نماء یعنی ٹہنیوں اور پھلوں پھولوں کی بڑھوتری باد صبا کے چلنے کے مناسبات میں سے ہے لہذا نماء کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

ومهبها الخ: ۔قبول (بادصبا) اور دبور کا تعارف کرتے ہیں، بادصبا وہ ہوا ہوتی ہے جو مشرق سے مغرب کی طرف سیدھا خط استواء پر چلتی ہے اور یہ ان دنوں میں چلتی ہے جب دن اور رات برابر ہوں اس کے مقابلے دوسری ہوا دبور کہلاتی ہے، جو اس کے مخالف مغرب سے مشرق کی طرف چلتی ہے۔

والعرب الخ: ۔یہاں سے دبور اور قبول کی وجہ تسمیہ ذکر کرتے ہیں، زمانہ جاہلیت کے عرب کا گمان یہ تھا کہ دبور بادلوں کو اکھیڑتی ہے انہیں ہوا میں بلند کرتی ہے پھر ان کو ہانکتی ہے جب بادل بلند ہو جاتے ہیں تو یہ ان سے پیچھے ہٹ جاتی ہے، تو چونکہ یہ پیچھے ہٹ جاتی ہے اور پیٹھ دکھا دیتی ہے اس لیے اس کو دبور کہتے ہیں، جب یہ پیچھے ہٹتی ہے تو بادصبا ان بادلوں کا استقبال کرتی ہے اور ان کے سامنے آتی ہے اس لیے بادصبا کو قبول کہتے ہیں۔ بادصبا کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ بادلوں کے ٹکڑوں کو تہہ بہ تہہ کرتی ہے اور ان کو ایک ہی ٹکڑا بنا دیتی ہے پھر اس سے بارش ہوتی ہے جس سے درخت نشونما پاتے ہیں۔

والقبول الخ: ۔قبول ثانی جو مصنف کی عبارت میں ہے اس کی تحقیق کرتے ہیں یہ بروزن فعول مصدر ہے اور شاذ ہے، اس وزن پر اور مصدر نہیں آتا۔

والنماء الخ:۔ نماء کی تحقیق کی، کہ اس کا معنی ہے زیادتی اور بلندی، یہ ضرب سے بھی استعمال ہوتا ہے یعنی نما ینمی نما، اور نصر سے بھی یعنی نما ینمو نموا۔ نمو کی حقیقت یہ ہے زیادتی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے لحاظ سے تناسب طبعی کے طریق پر ہو۔ لہذا اس سے موٹاپا اور ورم خارج ہو گئے موٹاپا تو اس لیے کہ اس میں زیادتی صرف عرضاً (چوڑائی پر) ہوتی ہے، اور ورم اس لیے کہ وہ تناسب طبعی پر نہیں ہوتا بلکہ مرض کی وجہ سے ہوتا ہے۔

التلویح: **ثمَّ فی وصفِ المحامدِ بماذُکِرَ تلمیحٌ الی قوله تعالی ضرب الله مثلًا کلمةً طیبةً کشجرة طیبة اصلُها ثابتٌ وفرعُها فی السماء فان المحامدَ لماکانت هی الکلمُ الطیبُ والکلمةُ الطیبةُ کشجرة طیبة فالمحمدةُ**

شجرٌ لها اصلٌ هو الایمانُ والاعتقاداتُ وفرعٌ هو الاعمالُ والطاعاتُ وتحقیقُ ذالک ان الحمدَ وان کان فی اللغةِ فعلُ اللسانِ خاصةً الاان حمدَ اللهِ تعالی علی ماصَرَّحَ به الامامُ الرازیؒ فی تفسیرہ لیس قولُ القائلِ الحمدُ للہ بل مایُشعِرُ بتعظیمِه ویُنْبِئُ عن تمجیدِہ من اعتقادِ اتصافِه بصفاتِ الکمالِ والترجمةِ عن ذالک بالمقالِ والاتیانِ بمایدلُّ علیه من الاعمالِ فالاعتقادُ اصلٌ لو لاہ لکان الحمدُ کشجرة خبیثة اُجتثَّت من فوقِ الارضِ مالها من قرارٍ والعملُ فرعٌ لولاہ لماکانَ للحمدِ نماءٌ الی الله تعالی وقبولٌ عندہ بمنزلة دوحةٍ لا غصنَ لها وشجرةٍ لاثمرةَ علیها اذِالعملُ هو الوسیلةُ الی نیلِ الجناتِ ورفعِ الدرجاتِ قال الله تعالی والعملُ الصالحُ یرفعُه وفی الحدیثِ فاذا لم یَکنْ له عملٌ صالحٌ لم یُقبَلْ فاشارَ المصنفُ الی ان لِشجرةِ المحامدِ اصلاً ثابتاً والاعتقادُ الراسخُ الاسلامیُّ المبتنِی علی علمِ التوحیدِ والصفاتِ وفرعاً نامیاً الی الله تعالی مقبُولًا عندہ وهو العملُ الصالحُ الموافقُ للشریعةِ المطهرةِ المبتَنِی علی علمِ الشرائعِ والاحکامِ واشارَالی الاختصاصِ والدوامِ بقولِه الیه یصعد الکلمُ بتقدیمِ الظرفِ المفیدِ للاختصاصِ ولفظِ المضارعِ المنبیِ عن الاستمرارِ .

ترجمہ: ھر محامد کو مذکورہ باتوں کے ساتھ موصوف کرنے میں اشارہ ہے اللہ تعالی کے قول ضرب اللہ الخ کی طرف، اس لیے کہ محامد جب کلم طیب ہی ہیں اور کلمہ طیبہ ایک پاکیزہ درخت کی طرح ہے، پس حمد ایک درخت ہے جس کی ایک جڑ ہے جو کہ ایمان اور اعتقادات ہیں اور ایک فرع ہے جو کہ اعمات اور طاعات ہیں اور اس کی تحقیق ہے یہ کہ حمد اگر چہ لغت میں زبان کا فعل ہے خاص طور پر مگر یہ کہ اللہ تعالی کی حمد جیسا کہ امام رازیؒ نے تصریح کی ہے اس کی تفسیر میں، وہ قائل کا یہ کہنا نہیں ہے الحمد للہ، بلکہ حمد وہ ہے جو دلالت کرتی ہے اس کی تعظیم پر اور خبر دیتی ہے اس کی بزرگی پر یعنی اللہ کے صفات کمال کے ساتھ متصف ہونے کا اعتقاد، اور زبان کے ذریعہ اس کو عنوان دینا، اور ایسے کام کرنا جو اس پر دال ہوں یعنی اعمال، پس اعتقاد جڑ ہے اگر یہ نہ ہو تو حمد ایک خبیث درخت کی طرح ہو جائے جس کو اکھیڑ لیا جائے زمین کے اوپر سے، جس کو کوئی پختگی نہ ہو۔ اور عمل فرع ہے اگر یہ نہ ہو تو حمد کی اللہ تعالی کی طرف بڑھوتری اور اس کے ہاں قبولیت نہ ہو، بمنزلہ اس تنے کے جس کی کوئی شاخ نہ ہو اور بمنزلہ اس درخت کے جس پر کوئی پھل نہ ہو۔ اس لیے کہ عمل ہی وسیلہ ہے جنات تک پہنچنے کا اور درجات کی بلندی کا، اللہ تعالی نے فرمایا کہ عمل صالح اس کو بلند کرتا ہے اور حدیث میں ہے پس جب اس کلم طیب کے ساتھ عمل صالح نہ ہو تو وہ قبول نہیں کیا جاتا۔ پس مصنفؒ نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ محامد کے درختوں کے لیے ایک جڑ ہوتی ہے جو ثابت ہوتی ہے جو کہ پختہ اعتقاد اسلامی ہے جو مبنی ہے علم توحید وصفات پر اور (محامد کے لیے) ایک شاخ ہوتی ہے جو بڑھنے والی ہوتی ہے اللہ کی طرف جو اس کے ہاں مقبول ہوتی ہے اور وہ عمل صالح ہے جو شریعہ مطہرہ کے موافق ہو جو مبنی ہے علم الشرائع والاحکام پر، اور اشارہ کیا اختصاص ودوام کی طرف اپنے اس قول الیہ یصعد الکلم الطیب کے ساتھ ظرف کو مقدم کرنے کے ساتھ جو اختصاص کا فائدہ دینے والا ہے اور لفظ مضارع کے ساتھ جو استمرار پر دلالت کرنے والا ہے۔

تشریح: ثم فی وصف الخ :۔ متن میں موجود نکتہ بیان کرتے ہیں کہ مصنف نے محامد کی صفت لاصولہا من الخ بیان کی یعنی محامد کے لیے جڑیں اور شاخیں ثابت کیں اس میں اللہ تعالی کے قول ضرب اللہ مثلا کلمۃ الخ کی طرف اشارہ ہے، وہ اس طرح کہ محامد بیان ہے کلم طیب کا اور اللہ تعالی نے فرمایا کلمہ طیبہ مثل شجرہ طیبہ کے ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ محامد شجرہ طیبہ کی طرح ہے، وہ اس طرح کہ جس طرح شجرہ طیبہ کی جڑیں اور شاخیں ہوتی ہیں اسی طرح محامد کی بھی جڑیں اور شاخیں ہیں، محامد کی جڑیں ایمان اور اعتقادات ہیں اور محامد کی شاخیں اعمال

وطاعات ہیں۔

وتحقیق الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ محامد کو شجرہ کے ساتھ تشبیہ دینا درست نہیں، اس لیے کہ حمد فعل لسان ہے جو کہ بسیط ہے اور درخت میں جڑیں، تنا اور شاخیں بھی ہوتی ہیں جو کہ مرکب ہے، لہذا یہ تشبیہ باطل ہے اس کا جواب دیا کہ حمد لغوی اگر چہ صرف فعل لسان ہے لیکن یہاں مراد وہ حمد ہے جو کہ اعتقاد، قول اور عمل تینوں کو شامل ہے، جیسا کہ امام رازی نے فرمایا ہے۔ لہذا احمد بھی مرکب ہے جس طرح شجرہ مرکب ہے پس اب تشبیہ درست ہوئی،

فالاعتقاد الخ: . حمد کے اجزاء کو شجرہ کے اجزاء کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں کہ حمد کی حقیقت میں موجود اعتقاد بمنزلہ جڑ کے ہے کہ جس طرح جڑ نہ ہو تو اس درخت کو زمین سے اکھیڑ لیا جاتا ہے اور اسے زمین پر کوئی قرار نہیں ہوتا اسی طرح اگر اعتقاد نہ ہو تو صرف زبانی تعریف کی کوئی حیثیت نہیں، اور عمل صالح بمنزلہ شاخوں کے ہے، کہ جس طرح اگر درخت پر شاخیں نہ ہوں تو وہ درخت صرف تنا ہوتا ہے جس پر ٹہنیاں اور پھل نہیں ہوتے اسی طرح اگر عمل نہ ہو تو صرف زبانی تعریف وثناء اللہ کے ہاں نہیں پہنچتی اور قبول نہیں ہوتی،

اذالعمل الخ: ۔یہاں سے اس بات کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں کہ تعریف باللسان کے لیے عمل صالح کیوں ضروری ہے، پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا والعمل الصالح یرفعہ، عمل صالح کلم طیب (تعریف باللسان) کو اٹھاتا ہے یعنی اللہ تعالی کی بارگاہ تک پہنچاتا ہے، معلوم ہوا حمد کے لیے عمل صالح ضروری ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے جب بندہ سبحان اللہ وغیرہ کہتا ہے تو اگر اس کے ساتھ عمل صالح نہ ہو تو یہ کلمات قبول نہیں کیے جاتے معلوم ہوا کہ حمد کے لیے عمل صالح ضروری ہے

فاشار الخ :. یہاں سے ماقبل کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کلام میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ محامد کے درخت کی ایک اصل ہے اور ایک فرع، اصل تو وہ پختہ اسلامی اعتقاد ہے جس کی بناء علم التوحید والصفات پر ہے اور فرع وہ عمل صالح ہے جو اللہ تعالی کے ہاں پہنچ کر مقبول ہو جاتا ہے جو شریعت مطہرہ کے موافق ہوتا ہے اور جس کی بناء علم الشرائع والاحکام پر ہے۔

واشار الخ:. یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ الیہ معمول ہے اور یصعد عامل ہے، معمول کو اپنے عامل پر مقدم کیوں کیا؟ اس کا جواب دیا کہ معمول ظرف کی تقدیم حصر کے لیے ہے، معنی یہ ہے کہ صرف ذات باری کی طرف کلم طیب کا صعود ہوتا ہے

ولفظ الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ صعود کے لیے لفظ مضارع یصعد کو کیوں اختیار کیا؟ اس کا جواب دیا کہ مضارع استمرار پر دلالت کرتا ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی طرف کلم طیب کا صعود استمرار کے ساتھ ہے اسی لیے مضارع ذکر کیا۔

التلویح: **قوله على ان جَعَلَ تعليقٌ للمحامدِ ببعضِ النعمِ اشارةٌ الى عظمِ امرِ العلمِ الذى وَقَعَ التصنيفُ فيه ودلالةٌ علـى جـلالةِ قـدرِه والشريعةُ تَعُمُّ الفقهَ وغيرَه من الامورِ الثابتةِ بالادلةِ السمعيةِ كمسئلةِ الرويةِ والمعادِ وكونِ الاجـماعِ والقياسِ حجةً وما اشبَهَ ذالک واصولُ الشريعةِ ادلتُها الكليةُ ومبانِى الاصولِ مايبتنِى هى عليه من علمِ الـذاتِ والـصـفـاتِ والـنبـواتِ وتـمهيـدُهـا تسويتُها واصلاحُها بكونِها على وفقِ الحقِّ ونهجِ الصوابِ وفروعُ الشـريعةِ احكامُهاالمفصلةُ المبينةُ فى علمِ الفقهِ ومعانيها العللُ الجزئيةُ التفصيلةُ على كلِّ مسئلةٍ مسئلةٍ ودقتُها كـونُهـا غامضةً لطيفةً لايصلُ اليها كلُّ احدٍبسهولةٍ وجميعُ ذالک نعمٌ تستوجبُ الحمدَ اذ بالشريعةِ نظامُ الدنيا وثـوابُ العقبى وبِدقةِ معانى الفقهِ رفعُ درجاتِ العلماءِ ونيلُهم الثوابَ فى دارِ الجزاءِ وفى هذاالكلامِ اشارةٌ الى**

ان علمَ الاصولِ فوقَ الفقهِ ودونَ الكلامِ لان معرفةَ الاحكامِ الجزئيةِ بادلتِها التفصيليةِ موقوفةٌ على معرفةِ احكامِ الادلةِ الكليةِ من حيث انها توصِلُ الى الاحكامِ الشرعيةِ وهى موقوفةٌ على معرفةِ البارى تعالى وصفاتِه وصدقِ المبلِّغِ ودلالةِ معجزاتِه ونحوِ ذالك مما يَشْتَمِلُ عليه علمُ الكلامِ الباحثِ عن احوالِ الصانعِ والنبوةِ والامامةِ والمعادِ ومايَتَّصِلُ بذالك على قانونِ الاسلامِ

ترجمه: مصنف کا قول علی ان جعل محامد کو معلق کرنا ہے بعض نعمتوں کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے اس علم کے امر کی عظمت کی طرف جس میں تصنیف واقع ہوئی، اور دلالت کرتے ہوئے اس علم کی عظمت شان پر۔ اور شریعت عام ہے فقہ اور اس کے غیر کو یعنی ان امور کو جو ثابت ہیں ادلہ نقلیہ کے ساتھ جیسے رویت باری کا مسئلہ اور معاد اور اجماع اور قیاس کا حجت ہونا اور جو اس کے مشابہ ہیں، اور اصول شریعت اس کے ادلہ کلیہ ہیں اور مبانی الاصول وہ ہیں جن پر یہ ادلہ مبنی ہیں یعنی علم ذات وصفات اور علم نبوات اور ان کی تمہید ان کو برابر کرنا ہے اور ان کی اصلاح کرنا ہے ان کے حق کے موافق ہونے اور درستگی کے طریق پر ہونے کے ساتھ، اور فروع شریعت اس کے احکام تفصیلیہ ہیں جو بیان کے گئے ہیں علم فقہ میں اور ان کے معانی وہ علل جزئیہ ہیں جو ہر ہر مسئلے پر تفصیلی ہیں، اور ان کے دقیق ہونا ان کا گہرا باریک ہونا ہے کہ نہیں پہنچ سکتا ان تک ہر ایک آسانی کے ساتھ، اور یہ تمام چیزیں نعمتیں ہیں جو حمد کو واجب کرتی ہیں اس لیے کہ شریعت کی وجہ سے دنیا کا نظام ہے اور آخرت کا ثواب ہے اور دقۃ معانی کی وجہ سے علماء کے درجوں کا بلند ہونا ہے اور ان کا ثواب کو پہنچنا ہے دارالجزاء میں، اور اس کلام میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ علم فقہ، اصول فقہ سے فائق ہے اور علم کلام سے کم درجہ کا ہے اس لیے کہ احکام جزئیہ کی معرفت ان کے ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ موقوف ہے ادلہ کلیہ کے احوال کی معرفت پر اس حیثیت سے کہ وہ احکام شرعیہ تک پہنچاتے ہیں اور وہ موقوف ہیں اللہ تعالی اور اس کی صفات اور مبلغ کے سچا ہونے اور اس کے معجزات کی معرفت پر اور اس کے علاوہ ان چیزوں کی معرفت پر جن پر علم کلام مشتمل ہوتا ہے جو بحث کرنے والا ہوتا ہے صانع، نبوت، امامۃ، معاد اور ان چیزوں کے احوال سے جو اس کے ساتھ متصل ہیں اسلام کے قانون پر۔

تشریح: **تعلیق الخ:** ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اللہ تعالی اپنی تمام نعمتوں کی وجہ سے محامد کے مستحق ہیں پھر کیا وجہ کہ یہاں مصنف نے محامد کو علم اصول شریعت کے ساتھ معلق کیا، چنانچہ کہا علی ان جعل الخ؟ اس کا جواب دیا کہ محامد کو علم اصول شریعت کے ساتھ معلق کیا تاکہ اس علم کی عظمت اور اس کے جلیل القدر ہونے کی طرف اشارہ اور دلالت ہو جائے۔

والشریعة الخ: ۔ متن میں موجود الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں، شریعت سے مراد علم فقہ اور دیگر وہ علوم ہیں جو ادلہ نقلیہ سے ثابت ہیں نہ کہ ادلہ عقلیہ سے، جیسے رویت باری تعالی کا مسئلہ، قیامت کا مسئلہ، اجماع اور قیاس کا حجت ہونا وغیرہ۔ اصول الشریعۃ سے مراد ادلہ کلیہ ہیں اور مبانی اصول سے مراد وہ عقائد ہیں جن پر اصول شرع کی بنیاد ہے، یعنی علم ذات وصفات، علم نبوات۔ تمہید ہا سے مراد ان کو برابر کرنا اور ان کی اصلاح کرنا اس طور پر کہ وہ حق اور درستگی کے موافق ہو جائیں۔ فروع الشریعۃ سے مراد علم فقہ کی تفصیلی احکام ہیں اور معانی شریعت سے مراد وہ جزئی تفصیلی دلائل ہیں جو ہر ہر مسئلہ پر قائم کیے جاتے ہیں، دقت معانی سے مراد یہ ہے کہ وہ مشکل ہیں، باریک ہیں، ان تک ہر ایک کی رسائی آسانی کے ساتھ نہیں ہوتی،

وجمیع ذالک الخ: یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ یہ تمام امور (جو مذکور ہوئے) کیسے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ حمد کے مستحق ہیں؟ اس کا جواب دیا کہ یہ سب امور اللہ تعالی کی نعمتیں ہیں جن کی وجہ سے اللہ حمد کے مستحق ہیں وہ اس طرح کہ شریعت کی وجہ

سے دنیا کے نظام کی اصلاح اورآخرت کا ثواب ہے، اوردقت معانی کی وجہ سے علماء کے درجے بلند ہوتے ہیں اورآخرت میں ان کا ثواب ملتا ہے۔

وفی ھھنا الخ :. یہاں سے علم کلام،علم فقہ اورعلم اصول فقہ کے مراتب ذکرکرتے ہیں،علم کلام علم اصول فقہ سے اعلیٰ ہے اورعلم اصول علم فقہ سے اعلیٰ ہے۔وہ اس طرح کہ علم فقہ میں ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ احکام جزئیہ کی معرفت ہوتی ہے اورعلم اصول میں ادلہ کلیہ تفصیلیہ کی معرفت ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ ادلہ کلیہ احکام شرعیہ تک موصل ہوتے ہیں اورعلم کلام میں ذات باری تعالیٰ صفات باری،صدق مبلغ،احوال صانع،نبوت،امامت وغیرہ کی معرفت ہوتی ہے،ظاہر ہے ذات باری تعالیٰ اورصفات وغیرہ کی معرفت اعلیٰ ہے ادلہ کلیہ تفصیلیہ کی معرفت سے،اورادلہ کلیہ کی معرفت ہے اعلیٰ ہے احکام جزئیہ کی معرفت سے،پس معلوم ہوا کہ علم کلام علم اصول سے اعلیٰ ہے اورعلم اصول علم فقہ سے اعلیٰ ہے۔

التلویح: **بَنٰى على اربعةِ اركانٍ قصرَالاحكامِ واحكَمَه بالمحكماتِ غايةَ اِلاحكامِ وجعَلَ المتشابهاتِ مقصوراتِ خيامِ الاستتارِ ابتلاءً لقلوبِ الراسخينَ فان انزالَ المتشابهاتِ على مذهبِنا وهو الوقفُ الازمُ على قولِه تعالى ومايعلم تاويلَه الا اللهُ لِابتلاءِ الراسخين فى العلمِ بكَبْحِ عنانِ ذهنِهم عن التفكرِ فيها والوصولِ الى مايَشْتَاقُون اليه من العلمِ بالاسرارِ التى اودعَهَا فيها ولم يُظْهِرْ تعالى احداً من خلقِه عليها والنصوصَ منصةَ عرائسِ ابكارِ المتفكرين منصةُ العَروسِ مكانٌ يُرفَعُ اليه العروسُ للجلوةِ وكَشَفَ القناعَ عن جمالِ مجملاتِ كتابِه بسنةِ نبيه المصطفى وفصلِ خطابِه اى الخطابِ الفاصلِ بينَ الحقِّ والباطلِ صلى الله عليه وعلى آله واصحابِه مارَفَعَ اعلامُ الدينِ باجماعِ المجتهدين ووَضَعَ معالمَ العلمِ على مسالكِ المعتبرين اَرَادَ بمعالمِ العلمِ العللَ التى يَعلَمُ القائسُ بها الحكمَ فى المقيسِ واراد بالمعتبرين بكسرِالباء القائسين ومسالكُهم هى مواقعُ سلوكِهم باقدامِ الفكرِ من مواردِ النصِّ الى الاحكامِ الثابتةِ فى الفروعِ فمبدءُ سلوكِهم هو لفظُ النصِّ فيعبرونَ منه الى معانِيه اللغويةِ الظاهرةِ ثم منها الى معانِيه الشرعيةِ الباطنةِ فيَجِدون فيها علاماتٍ واماراتٍ وَضَعَ الشارعُ ليهتدُوا بها الى مقاصدِهم ولماقال بَنٰى على اربعةِ اركان قصرَ الاحكامِ ذَكَرَ الاركانَ الاربعة وهى الكتاب' والسنةُ والاجماعُ والقياسُ على الوجهِ الذى بَنٰى الشارعُ قصرَ الاحكامِ عليها وبعدُ فان العبدَ المتوسلَ الى اللهِ تعالى باقوَى الذريعةِ عبيدَالله ابنَ مسعودِ بنِ تاجِ الشريعةِ جَدَّ سعدُه وسَعِدَ جِدُّه يقول لمارائتُ فحولَ العلماءِ مكبينَ فى كل عهدٍ وزمانٍ على مباحثةِ اصولِ الفقهِ اى مقبلينَ عليها مِن اَكَبَّ على وجهِه اى سَقَطَ عليه فان مَن اقْبَلَ على الشىِ غايةَ الاقبالِ فكانَّه اَكَبَّ عليه للشيخِ الامامِ مقتدى الائمةِ العظامِ فخرِ الاسلامِ على البزدوى بواه الله تعالى دارالسلام وهو كتابٌ جليلُ الشانِ باهرُ البرهانِ مركوزٌ كنوزُ معانِيه فى صخورِ عباراتِه مرموزٌ غوامضُ نكتِه فى دقائقِ اسرارِ اشاراتِه ووجدتُّ بعضَهم طاعنين على ظواهرِالفاظِه لقصورِ نظرِهم عن مواقعِ الحاظِه اى لايدركونَ بامعانِ النظرِ مايدركُه هو بالحاظِ عينِه من غيرِ ان يَنظُرَ اليه قصداً اردتُّ تنقيحَه وتنظيمَه وحاولتُ اى طلبتُ تبيينَ مرادِه وتفهيمَه وعلى قواعدِ المعقولِ تاسيسَه وتقسيمَه مورداً فيه زبدةَ مباحثِ المحصولِ واصولِ الامامِ المحقِّقِ المدققِ جمالِ العربِ ابنِ الحاجبِ مع تحقيقاتٍ بديعةٍ وتدقيقاتٍ غامضةٍ**

یخلُو الکتبُ عنها سالکاًفیه مسلکَ الضبطِ والایجازِ متشبثاً باهدابِ السحرِ متمسکاً بعروۃِ الاعجازِ اختَارَ فی الاعجازِ العروۃَ وفی السحرِ الاهدابَ لان الاعجازَ اقوی واوثقُ من السحرِ واختارَ فی العروۃِ لفظَ الواحدِ وفی الاهدابِ لفظَ الجمع لان الاعجازَ فی الکلامِ ان یوڈی المعنی بطریقٍ هو ابلغُ من جمیعِ ماعداہ من الطرقِ ولایکون هذا الاواحداً فاما السحرُ فی الکلامِ فهودونَ الاعجازِ وطرقُه فوقَ الواحدِ فاورَدَفیه لفظَ الجمعِ وسمیتُه بتنقیحِ الاصولِ والله تعالٰی مسئولٌ ان یُمَتِّعَ به مولفَه وکاتبَه وقارءَ ہ وطالبَه و یجعلَه خالصاً لوجهِه الکریمِ اِنَّه هو البرُّ الرحیمُ

ترجمہ: بناء کی چار ارکان پر احکام کے محل کی، اوراس کو مضبوط کیا محکمات کے ساتھ اچھی طرح مضبوط کرنا، اور بنایا متشابہات کو پوشیدگی کے خیموں میں بند، پختہ کاروں کے دلوں کو آزمانے کے لیے، اس لیے کہ متشابہات کو نازل کرنا ہمارے مذہب کے مطابق اور وہ وقف لازم ہے اللہ تعالی کے قول وما یعلم تاویلہ الا اللہ پر علم میں پختہ کاروں کو آزمانے کے لیے ہے، ان کے ذہن کی لگام کھینچنے کے ساتھ ان میں فکر کرنے سے اوراس چیز تک پہنچنے سے جن کے وہ مشتاق ہیں یعنی ان رازوں کو جاننا جو اللہ نے ان میں ودیعت رکھے ہیں، اور مطلع نہیں کیا اللہ نے کسی ایک کو اپنی مخلوق میں سے ان رازوں پر۔ اور بنایا نصوص کو متفکرین کے نئے افکار کے دلہنوں کی جلوہ گاہ، دلہن کا منصۂ وہ مکان ہے جس کی طرف دلہن کو اٹھایا جائے جلوہ کے لیے، اور ہٹایا پردے کو اپنی کتاب کے مجملات کے خوبصورتی سے اپنے نبی مصطفیٰ کی سنت کے ساتھ اوراس کے فصل خطاب کے ساتھ، یعنی ایسا خطاب جو فرق کرنے والا ہے حق وباطل کے درمیان، رحمت کاملہ نازل کرے اللہ تعالی ان پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ پر جب تک دین کے جھنڈے بلند رہیں مجتہدین کے اجماع کے ساتھ اور رکھا علم کی نشانیوں کو مجتہدین کے راستوں پر، علم کے معالم سے مراد لیا ان علتوں کو جن کے ذریعہ جانتا ہے مجتہد مقیس میں حکم کو اور معتبرین سے مراد لیا قیاس کرنے والوں کو اور ان کے مسالک ان کے چلنے کی جگہیں ہیں فکر کو نصوص کے وارد ہونے کی جگہوں سے آگے کرنے کے ساتھ ان احکام کی طرف جو فروع میں ثابت ہیں پس ان کے چلنے کی ابتداء وہ نص کا لفظ ہے پس اس سے وہ تجاوز کرتے ہیں اس کے معانی لغویہ کی طرف جو ظاہر ہوتے ہیں پھر ان سے ان کے معانی شرعیہ کی طرف جو باطنی ہوتے ہیں پس ان میں وہ پاتے ہیں ایسی علامات اور نشانیاں جن کو شارع نے مقرر کیا تاکہ وہ ان سے راہ پائیں اپنے مقاصد کی طرف، اور جب کہا بنی علی اربعۃ ارکان قصر الاحکام تو ارکان اربعہ کو ذکر کیا اور وہ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس ہیں اس طریقے کے ساتھ جس کے مطابق شارع نے احکام کی ان پر بناء کی اور بعد حمد وصلوۃ کے، پس وہ بندہ جو وسیلہ پکڑنے والا ہے اللہ کی طرف قوی ترین ذریعہ کے ساتھ، یعنی عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ، خوب ہو اس کی نیک بختی اور کامیاب و اس کی کوشش، کہتا ہے کہ جب میں نے دیکھا نز علماء کو جو گرے ہوئے ہیں ہر عہد وزمانے میں اصول فقہ سے بحث کرنے پر یعنی اس پر متوجہ ہیں، یہ ماخوذ ہے اکب علی وجہہ سے یعنی اس پر گر گیا، اس لیے کہ جو شئی پر متوجہ ہو خوب متوجہ ہونا گویا وہ اس پر سوار ہے، اس شیخ کی جو امام ہے بڑے ائمہ کا مقتدی ہے، یعنی فخر الاسلام علی البزدوی، اللہ تعالی اس کو ٹھکانہ دے جنت میں، اور وہ ایسی کتاب ہے جو عظیم الشان ہے، غالب حجت والی ہے، اس کے معانی کے خزانے چھپے ہوئے ہیں اس کی سخت عبارات میں، اشارہ کیا گیا ہے اس کے باریک نکات کا اس کے اشارات کے رازوں کی باریکیوں میں، اور میں نے ان میں بعض کو، کہ طعن کرنے والے ہیں اس کے الفاظ کے ظاہر پر بوجہ ان کی نظر کے کوتاہ ہونے کے اس کے آنکھوں کے کنارے سے دیکھنے کی جگہوں سے، یعنی وہ ادراک نہیں کرسکتے گہری نظر کے ساتھ ان باتوں کا جن کو وہ (فخر الاسلام) پالیتے ہیں اپنی آنکھ کے کنارے سے بغیر اس بات کے کہ وہ اس کی طرف

ارادے سے دیکھیں۔تو میں نے ارادہ کیا اس کی کانٹ چھانٹ کرنے کا اور اس کو مرتب کرنے کا اور میں نے ارادہ کیا یعنی طلب کیا اس کی مراد کو بیان کرنے کا اور اس کے سمجھانے کا اور معقول کے قواعد پر اس کی بنیاد رکھنے کا اور اس کی تقسیم کا، درآں حالانکہ میں ذکر کرنے والا ہوں اس میں چند محصول کی مباحث کو اور اس امام کی اصول کی چند مباحث کو جو محقق، مدقق، عرب کی خوبصورتی یعنی ابن حاجب کی تصنیف ہے، مع ان تحقیقات کے جو نئی ہیں اور ان تدقیقات کے جو گہری ہیں مضبوط ہیں جن سے کتابیں خالی ہیں، درآں حالانکہ اس میں چلنے والا ہوں ضبط اور اختصار کے راستے پر تھامنے والا ہوں جادو کے جھالروں کو اور پکڑنے والا ہوں اعجاز کے کڑے کو، اختیار کیا اعجاز میں عروہ کو اور سحر میں اھداب کو اس لیے کہ اعجاز اقوی ہے اور مضبوط ہے سحر کی نسبت، اور اختیار کیا عروہ میں واحد کے لفظ کو اور اہداب میں جمع کو، اس لیے کہ کلام میں اعجاز یہ ہے کہ ادا کیا جائے معنی ایسے طریق کے ساتھ جو ابلغ ہو اس کے باقی تمام ماسوا طریقوں سے، اور یہ نہیں ہوتا مگر ایک، بہر حال کلام میں سحر، تو وہ اعجاز سے کم درجہ ہے اور اس کے طرق ایک سے زائد ہیں، پس ذکر کیا اس میں لفظ جمع کو، اور میں نے اس کا نام رکھا تنقیح الاصول اور اللہ تعالی سے سوال کیا جاتا ہے اس بات کا کہ اس کے ساتھ نفع دے اس کے مولف، اس کے کاتب، اس کے پڑھنے والے اور اس کے طالب کو اور اس کو بنائے خالص اپنی کریم ذات کے لیے بے شک وہ احسان کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔

تشریح: **بنی علی الخ:** ۔یہ جملہ وفروعہا الخ سے بمنزلہ بدل کے ہے حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے احکام کی بنیاد چار چیزیں بنائیں ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔محکمات کو خوب مضبوط کیا یعنی ان کی مراد معلوم ہے جبکہ متشابہات کی مراد کو پوشیدہ رکھا

فان انزال الخ:۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ متشابہات کی مراد مخفی ہے، حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وما یعلم تاویلہ الا اللہ پر وقف لازم ہے معنی یہ ہے کہ متشابہات کی مراد صرف اللہ کو معلوم ہے۔

لابتلاء الخ:۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب متشابہات کی مراد پوشیدہ ہے تو ان کو نازل کرنے کا کیا فائدہ؟ اس کا جواب دیا کہ متشابہات کو نازل کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مقصود راسخین فی العلم کی آزمائش ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالی نے علماء راسخین کو ان میں غور کرنے اور ان کے رازوں کو جاننے کی کوشش سے منع فرمایا، اور کسی پر ان کی مراد کو ظاہر نہیں کیا۔

والنصوص الخ:۔مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے نصوص کو اس طرح بنایا کہ ان پر مجتہدین کے اجتہاد کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے معانی ظاہر ہوتے ہیں، منصۃ کا معنی ہے وہ بلند جگہ جہاں دلہن کو بٹھایا جاتا ہے تا کہ لوگ اس کا دیدار کریں۔

وکشف الخ: ۔مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید کی مجمل باتوں کو سنت نبوی ﷺ اور فصل خطاب کے ساتھ واضح کیا فصل خطاب وہ خطاب ہے جو حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہوتا ہے۔

صلی اللہ الخ: ۔دعا ذکر کی کہ جب تک مجتہدین کے اجماع کے ساتھ دین کے جھنڈے بلند رہیں اللہ تعالی آپ ﷺ، آپ کی آل اور آپ کے صحابہؓ پر رحمت کاملہ نازل کرتا رہے،

ووضع الخ:۔معالم سے مراد وہ علل ہیں جن کے ذریعہ مجتہد کو مقیس میں حکم کا علم ہوتا ہے اور معتبرین سے مراد قائسین یعنی مجتہدین ہیں معنی یہ ہے کہ اللہ تعالی نے علم کی علتوں کو مجتہدین کے راستوں پر رکھا۔

ومسالکھم الخ:۔مسالک کا معنی بیان کیا کہ اس کا معنی ہے چلنے کے راستے، مطلب یہ ہے کہ مجتہدین فکر کو نصوص کے وارد ہونے کی جگہوں سے ان احکام کی طرف آگے بڑھاتے ہیں جو فروع میں ثابت ہوتے ہیں، مجتہدین کے چلنے کی ابتدا نص کے الفاظ سے ہوتی ہے وہاں سے ہوتے ہوئے الفاظ کے معانی لغویہ ظاہریہ کی طرف تجاوز کرتے ہیں پھر وہاں سے معانی شرعیہ باطنہ کی طرف چلے

جاتے ہیں، ان معانی شرعیہ میں انہیں کچھ علامات (علل) ملتی ہیں جن کو شارع نے مقرر کیا ہے تا کہ ان علامات وعلل کے ذریعہ وہ اپنے مقاصد تک پہنچ سکیں یعنی حکم کو مقیس میں ثابت کر سکیں۔

ولما قال الخ :۔ایک فائدہ بیان کیا کہ صاحب تنقیح نے جب کہا بنی علی اربعۃ ارکان قصر الاحکام تو اس کے بعد ان ارکان اربعہ کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا جو ترتیب شارع کے ہاں معتبر ہے چنانچہ پہلے کشف القناع عن مجملات کتابہ سے کتاب کو ذکر کیا پھر بسنۃ نبیہ سے سنت کو ذکر کیا، پھر مارفع اعلام الدین باجماع المجتہدین سے اجماع کو ذکر کیا پھر آخر میں ووضع معالم العلم علی مسالک المعتبرین میں معتبرین کے ضمن میں قیاس کو ذکر کیا۔

وبعد الخ: ۔یہاں سے کتاب تنقیح کے سبب تصنیف کا بیان ہے حاصل یہ ہے کہ امام فخر الاسلامؒ کی کتاب اصول بزدوی ایک عظیم الشان کتاب تھی جس کے معانی مشکل عبارات میں پوشیدہ تھے اور اس کے پوشیدہ نکات اس کے دقیق اشارات میں موجود تھے اور میں نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس کتاب کی ظاہری عبارات کو دیکھ کر طعن کرتے ہیں اس لیے کہ وہ لوگ گہری نظر کے ساتھ بھی ان معانی تک نہیں پہنچ پائے تھے جن تک فخر الاسلامؒ اپنی کن انکھیوں کے ذریعہ پہنچ جاتے تھے تو میں نے ارادہ کیا کہ اصول بزدوی کی تنقیح کروں اور اس کی مرادوں کو واضح کروں اور منطق کے قواعد کے مطابق اس کی تاسیس وتقسیم کروں۔

موردا الخ :۔اس کتاب تنقیح میں میں نے اصول بزدوی کی باتوں کے علاوہ کچھ اور اضافہ بھی کیا چنانچہ میں نے ابن حاجبؒ کی کتاب اصول ابن حاجب اور محصول کی کچھ مباحث بھی ذکر کیں، اور اس کے ساتھ ساتھ ایسے مضامین ذکر کیے جن سے باقی کتابیں خالی ہیں اور ساتھ ساتھ میں نے ضبط واختصار سے بھی کام لیا۔

واختار الخ :۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ اعجاز کی جانب میں عروۃ اور سحر کی جانب میں اہداب کو ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ اعجاز سحر سے اقوی ہے اور عروہ (کڑا) اہداب (جھالروں) سے اقوی ہے، پس جانب قوی میں قوی کو اور جانب ضعیف میں ضعیف کو ذکر کیا۔

واختار الخ :۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عروہ کو واحد اور اہداب کو جمع کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ اعجاز فی الکلام یہ ہے کہ معنی کو ایسے طریقہ سے ادا کیا جائے جو باقی تمام طریقوں سے ابلغ ہو اور ایسا طریقہ صرف ایک ہوگا اس لیے جانب اعجاز میں عروہ کو واحد ذکر کیا اور سحر اعجاز سے کم درجہ رکھتا ہے اور اس کے طریقے بھی ایک سے زائد ہوتے ہیں اسی لیے سحر کی جانب اہداب کو جمع ذکر کیا۔

وسمیتہ الخ:۔کتاب کا نام ذکر کرتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کا نام تنقیح الاصول رکھا اور پھر دعا ذکر کی کہ اللہ تعالی اس کتاب کے ذریعہ مولف، کاتب، قاری اور طالب کو نفع دے۔اور اسے اخلاص پر مبنی بنائے۔

التلویح: **قوله بَنٰى على اربعةِ اركانٍ بمنزلةِ البدلِ من الجملةِ السابقةِ شَبَّهَ الاحكامَ الشرعيةَ بقصرٍ من جهةِ ان الـملتجي اليها يامَنُ غوائلِ عدوِّالدينِ وعذابِ النارِ فاضافَ المشبهَ به الى المشبهِ كمافي لجينِ الماءِ والاحكامُ تُستَنَدُ الى ادلةٍ جزئيةٍ تَرجِعُ على كثرتِها الى اربعةٍ هي اركانُ قصرِالاحكامِ فذَكَرَها في اثناءِ الكلامِ على الترتيبِ الذى بَنٰى الشارعُ الاحكامَ عليها من تقديمِ الكتابِ ثم السنةِ ثم الاجماعِ ثم العملِ بالقياسِ،**

ترجمہ: مصنف کا قول بنی علی اربعۃ ارکان بمنزلہ بدل کے ہے پچھلے جملے سے، احکام شرعیہ کو تشبیہ دی محل کے ساتھ اس جہت سے کہ وہ

شخص جوان کی طرف پناہ پکڑتا ہے وہ امن میں ہوجاتا ہے دین کے دشمن کی گمراہ کن باتوں سے اورآگ کے عذاب سے، پس اضافت کی مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف، جیسا کہ لجین الماء میں اوراحکام ادلہ جزئیہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں جوادلہ اپنی کثرت کے باوجودراجع ہیں چار کی طرف اور وہ احکام کے محل کے ارکان ہیں پس ان کو ذکر کیا کلام کے درمیان میں اس ترتیب پر کہ جس کے مطابق شارع نے ان پر احکام کی بناء کی، یعنی کتاب کو مقدم کرنا پھرسنت کو پھراجماع کو، پھرقیاس پرعمل کرنے کو۔

تشریح: **بنی علی بمنزله البدل الخ** :۔ بنی علی کی ترکیب بیان کی، کہ یہ جملہ سابقہ جعل اصول الشریعۃ الخ سے بمنزلہ بدل کے ہے بمنزلہ بدل کہا اس لیے کہ یہ حقیقۃً بدل نہیں کیونکہ حقیقی بدل میں بدل مقصود بالذات ہوتا ہے مبدل منہ نہیں، جبکہ یہاں دونوں جملے مقصود ہیں

شبه الخ :۔ متن میں موجود تشبیہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ مصنف نے احکام شریعت کو محل کے ساتھ تشبیہ دی، وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح جوآدمی محل میں داخل ہوجائے وہ دشمنوں اورتکالیف سے محفوظ ہوجاتا ہے اسی طرح جواحکام شریعۃ پر پابند ہووہ دشمن دین (شیطان) کی سازشوں اورجہنم کے عذاب سے بچ جاتا ہے، یہاں قصر کی اضافت احکام کی طرف مشبہ بہ کی اضافت ہے مشبہ کی طرف۔ جیسے لجین الماء (چاندی کی طرح سفید پانی) یہاں پانی کو چاندی کے ساتھ تشبیہ دی تولجین مشبہ بہ ہوا جس کی اضافت ہے ماء مشبہ کی طرف۔

والاحکام الخ :. یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ یہ کہنا کہ احکام کی بنیاد چار ارکان پر ہے، درست نہیں۔ اس لیے کہ ہر حکم کی بنیاد اس کی دلیل جزئی پر ہوتی ہے مثلاً نماز کے وجوب کی بناء اقیموا الصلوۃ پر ہے اورادلہ جزئیہ تو کثیر ہیں پھر کیسے کہا احکام کی بنیاد چار ارکان پر ہے؟ اس کا جواب دیا کہ اگر چہ احکام کے دلائل جزئیہ کثیر ہیں لیکن ان تمام دلائل کا مرجع ومآل یہی چار ارکان ہیں اس لیے مصنف نے کہا احکام کی بنا چار ارکان پر ہے۔

فذکرهاالخ :۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ مصنف نے ارکان اربعہ کو بیان کرنے میں وہ ترتیب رکھی جو ترتیب شریعت میں ہے، چنانچہ پہلے کتاب اللہ کو ذکر کیا پھرسنت کو پھراجماع کو پھرقیاس کو۔ شارح نے ثم العمل بالقیاس کہہ کے اشارہ کیا کہ اعتقاد قیاس واجب نہیں عمل بالقیاس واجب ہے۔ جبکہ کتاب، سنت اوراجماع کا اعتقاد اوران پرعمل پر دونوں واجب ہیں۔

التلويح: **ذَكَرَ الثلاثةَ الاُوْلَ صريحاً والقياسَ بقولِه وَضَعَ معالمَ العلمِ على مسالكِ المعتبرين اى القائسينَ المتاملينَ فى النصوصِ وعللِ الاحكامِ من قولِه تعالى فاعتبروا يااولى الابصار تقولُ اعتبرتُ الشئَ اذانظرتَ اليه وراعيتَ حالَه والمعلمُ الاثرُ الذى يُستَدَلُّ به على الطريقِ عَبَّرَ به عن علةِ الحكمِ التى بها يَستَدِلُّ على ثبوتِ الحكمِ فى المقيسِ فان قلت ليس ترتيبُ الشارعِ تقديمُ السنةِ على الاجماعِ مطلقًا بل اذاكانت قطعيةً قلت الكلامُ فى متنِ السنةِ ولاخفاءَ فى تقديمِه عليه وانما يُوَخَّرُ حيث يوخرُ بعارضِ الظنِ فى ثبوتِه ثم ذَكَرَ بعضَ اقسامِ الكتابِ اشارةً الى انه كما يَشتَمِلُ القصرُ على ماهو غايةٌ فى الظهورِ وعلى ماهو دونه وعلى ماهو غايةٌ فى الخفاءِ والاستتارِ بحيث لايَصِلُ اليه غيرُ ربِّ القصرِ وعلى ماهو دونَه كذالك قصرُالاحكامِ يشتمِلُ على محكمٍ هو غايةٌ فى الظهورِ ونصٌّ هو دونه وعلى متشابهٍ هو غايةٌ فى الخفاءِ ومجملٌ هو دونَه وسيجى تفسيرُها .**

ترجمه: پہلے تین کو ذکر کیا صراحۃً اورقیاس کو ذکر کیا اپنے قول وضع معالم علی مسالک المعتبرین کے ساتھ یعنی قیاس کرنے والے نصوص اوراحکام کی علل میں غور کرنے والے، ماخوذ ہے اللہ تعالی کے اس قول فاعتبروا یااولی الابصار کے ساتھ تم کہو گے اعتبرت الشئ جب تو اس کی طرف نظر کرے اوراس کے حال کی رعایت کرے۔ اورمعلم وہ اثر ہے جس کے ذریعہ استدلال کیا جاتا ہے راستے پر، اس کے ساتھ

علت حکم کوتعبیر کیا جس کے ذریعہ استدلال کیا جاتا ہے مقیس میں حکم کے ثبوت پر، پس اگر تو کہے نہیں شارع کی ترتیب سنت کو مطلقا اجماع پر مقدم کرنا، بلکہ جب سنت قطعیہ ہو۔ تو میں کہوں گا کہ کلام متن سنت میں ہے اور کوئی خفاء نہیں اس کو اجماع پر مقدم کرنے میں اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ سنت کو موخر کیا جاتا ہے جہاں وہ موخر ہوا اپنے ثابت ہونے میں ظن کے عارض ہونے کی وجہ سے۔ پھر ذکر کیا کتاب کی بعض اقسام کو اشارہ کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ جیسے مشتمل ہوتا ہے محل ان چیزوں پر جو انتہائی ظاہر ہوتی ہیں اور ان پر جو اس سے کم ہوتی ہیں اور ان پر جو خفاء اور پوشیدگی میں انتہاء پر ہوتی ہیں اس طور پر کہ ان تک نہیں پہنچ سکتا محل کے مالک کا غیر، اور ان چیزوں پر جو اس سے کم ہوتی ہیں، اسی طرح احکام کا محل مشتمل ہوتا ہے محکم پر جو کہ انتہائی ظہور میں ہوتا ہے اور نص پر جو اس سے کم ہوتا ہے اور متشابہ پر جو خفاء میں انتہاء ہے اور مجمل پر جو اس سے کم ہوتا ہے، اور عنقریب اس کی تفسیر آئے گی۔

تشریح: **ذکر الخ:** ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ مصنف نے پہلے تین ارکان کو صراحۃً ذکر کیا اور قیاس کو اشارۃً اپنے اس قول وضع معالم الخ سے بیان کیا۔

ای القائسین الخ: ۔ معتبرین کا معنی بیان کیا کہ معتبرین سے مراد وہ مجتہدین ہیں جو نصوص اور احکام کی علتوں میں غور کرتے ہیں، معتبرین ماخوذ ہے فاعتبروا الخ سے، اعتبار کا معنی ہے غور کرنا اور حال کی رعایت کرنا، کہا جاتا ہے اعتبرت الشئی، یہ اس وقت کہتے ہیں جب شئی میں غور وفکر کیا جائے اور اس کے حال کی رعائت کی جائے۔ مجتہدین کو معتبرین اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی احکام اور علل میں غور وفکر کرتے ہیں۔

والمعلم الخ: ۔ معالم جمع ہے معلم کی، معلم اصل میں اس اثر ونشانی کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ راستہ معلوم کیا جائے، لیکن یہاں مراد حکم کی علت ہے جس کے ذریعہ مقیس میں حکم کو ثابت کرنے پر استدلال کیا جائے۔

فان قلت الخ: ۔ ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ شارع کی ترتیب میں مطلقا سنت اجماع سے مقدم نہیں بلکہ سنت قطعیہ اجماع سے مقدم ہے تو پھر مطلقا سنت کو اجماع پر مقدم کرنا کیسے درست ہوا؟ اس کا جواب دیا کہ ہماری مراد متن سنت (وجود سنت) ہے، یعنی متن سنت اجماع سے مقدم ہے، سنت کو کبھی جو اجماع سے موخر کیا جاتا ہے وہ اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ سنت کے ثبوت میں ظن ہوتا ہے کیونکہ ثبوت سند سے ہوتا ہے اور سند میں کبھی ظنیت ہوتی ہے لہذا ثبوت بھی ظنی ہو جاتا ہے۔

ثم ذکر الخ: ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ مصنف نے کتاب اللہ کی بعض اقسام کو ذکر کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ جس طرح قصر میں چار حصے ہوتے ہیں (۱) کچھ حصے بہت زیادہ ظاہر ہوتے ہیں (۲) کچھ کم ظاہر ہوتے ہیں (۳) کچھ بہت زیادہ پوشیدہ اور مخفی ہوتے ہیں کہ سوائے قصر کے مالک کے کوئی اور ان تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا (۴) کچھ کم پوشیدہ ہوتے ہیں کہ کوشش کرکے دوسرے لوگ بھی وہاں پہنچ سکتے ہیں۔ اسی طرح احکام ہیں، (۱) کچھ احکام بہت زیادہ ظاہر ہوتے ہیں جیسے محکم (۲) کچھ احکام کم ظاہر ہوتے ہیں جیسے نص (۳) کچھ بہت زیادہ مخفی ہوتے ہیں کہ ان کی مراد صرف اللہ تعالی کو معلوم ہے جیسے متشابہات (۴) کچھ کم مخفی ہوتے ہیں کہ کوشش کرکے ان تک رسائی ممکن ہوتی ہے جیسے مجمل۔

التلویح: **قوله مقصورات ای محبوسات جَعَلَ خیامَ الاستتارِ مضروبةً علی المتشابهِ محیطةً به بحیثُ لایُرجٰی بدوُّه وظهورُه اصلاً علی ماهو المذهبُ من ان المتشابهَ لایعلم تاویلَه الااللهُ وفائدةُ انزالِه ابتلاءُ الراسخین فی العلمِ بمنعِهم عن التفکرِ فیه والوصولِ الی ماهو غایةُ متمناهُم من العلمِ باسرارِه فکما ان الجهالَ مبتلونَ**

بتحصیلِ ماھو غیرُ المطلوبِ عندھم من العلمِ والامعانِ فی الطلبِ کذالک العلماءُ مبتلون بالوقفِ وترکِ ماھو محبوبٌ عندھم اذابتلاءُ کلِّ احدٍ انما یکونُ بماھو علی خلافِ ھواہ وعکسِ متمناہ

ترجمہ: مصنف کا قول مقصورات یعنی بند کیے ہوئے، بنایا پوشیدگی کے خیموں کو جو متشابہ پر تتنے ہوئے ہیں، اس کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، اس طور پر کہ کوئی امید نہیں ان کے سامنے آنے کی اور ظاہر ہونے کی بالکل، جیسا کہ وہ مذہب ہے کہ متشابہ کا مطلب نہیں جانتے مگر اللہ تعالی، اور اس کو نازل کرنے کا فائدہ راسخین فی العلم کی آزمائش ہے ان کو اس میں غور کرنے سے روک دینے کیساتھ اور اس چیز تک پہنچنے سے منع کرنے کے ساتھ جو کہ ان کے تمنا کی انتہاء ہے یعنی اس کے رازوں کو جاننا، پس جس طرح جہال آزمائے جاتے ہیں اس چیز کو حاصل کرنے کے ساتھ جو کہ غیر مطلوب ہوتی ہے ان کے نزدیک یعنی علم اور طلب میں کوشش، اسی طرح علماء آزمائے جاتے ہیں رکنے کے ساتھ اور اس چیز کو چھوڑنے کے ساتھ جو کہ ان کے نزدیک محبوب ہے اس لیے کہ ہر ایک کی آزمائش نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہوتی ہے ایسی چیز کے ساتھ جو کہ اس کی خواہش کے خلاف ہو اور اس کی تمنا کے برعکس ہو۔

تشریح: ای محبوسات الخ:۔ مقصورات کا معنی بیان کیا،

جعل الخ: ۔ متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ مصنف نے متشابہات کو ان اشیاء کے ساتھ تشبیہ دی جو خیموں اور پردوں میں بند ہوں اس طور پر کہ ان کے ظاہر ہونے کی کوئی امید نہ ہو، وجہ شبہ یہ ہے کہ متشابہات کی مراد بھی سوائے اللہ تعالی کے اور کوئی نہیں جانتا جیسا کہ احناف کا مذہب ہے۔

وفائدۃ الخ: ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب متشابہات کی مراد کوئی نہیں جانتا تو ان کو نازل کرنے کا کیا فائدہ؟ اس کا جواب دیا کہ ان کا فائدہ راسخین فی العلم کی آزمائش ہے، اللہ نے منع کر دیا ہے کہ متشابہات کے پیچھے نہ پڑیں اور اللہ کے رازوں کو حاصل کرنے کی کوشش نہ کریں، اللہ نے متشابہات نازل کیے تا کہ پتہ چلے کہ راسخین اس آزمائش میں کامیاب ہوتے ہیں کہ نہیں

فکانما الخ: . یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ متشابہات کی مراد جاننے کی کوشش کرنا ایک مشقت والا کام ہے اور مشقت والے کام میں آزمائش اس کے کرنے میں ہوتی ہے نہ کہ اس کو چھوڑنے میں، تو متشابہات کو نہ جاننے کا امر کرنا کیسی آزمائش ہے؟ اس کا جواب دیا کہ آزمائش ہمیشہ خواہش انسانی کے برعکس ہوتی ہے، جس طرح جہال کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ علم حاصل نہ کریں تو ان کی آزمائش یہ ہے کہ انہیں علم حاصل کرنے کا امر کیا جائے اور علماء کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ انہیں خفیہ چیزوں کا علم حاصل ہو تو ان کی خواہش کے برعکس انہیں منع کر دیا گیا کہ متشابہات کو جاننے کی کوشش نہ کرو،

التلویح: قولہ بکبح عنان ذھنم تقولُ کبحتُ الدابۃَ اذاجذبتَھاالیک باللجامِ لکی تقفَ ولاتَجرِی قولہ اوُدَعَھا فیھا ای اودَعَ اللہُ الاسرارَ فی المتشابھاتِ والایداعُ متعدٍ الی مفعولین تقولُ اودعتُہ مالًا اذادفعتَہ الیہ لیکونَ ودیعۃً عندہ وانماعَدّاہ بفی تسامحاً اوتضمیناً لمعنَی الادراجِ والوضعِ

ترجمہ: مصنف کا قول بکبح عنان ذہنہم تم کہو گے کبحت الدابۃ جب تم اس کو اپنی طرف کھینچو لگام کے ساتھ تا کہ وہ ٹھہر جائے اور نہ چلے۔ مصنف کا قول اودعہا فیہا یعنی اللہ نے ودیعت کیے متشابہات میں اسرار اور ایداع متعدی ہے دو مفعولوں کی طرف تو کہے گا اودعتہ مالا جب کہ تو اس کو مال دے تا کہ وہ اس کے پاس امانت ہو جائے، اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس کو متعدی کیا فی کے ساتھ تسامح کے طور پر یا

ادراج اور وضع کے معنی کی تضمین کرتے ہوئے۔

تشریح: بــكبــح الــخ :۔کبح کا معنی ہے کھینچنا،محاورہ عرب ہے کبحت الدابۃ ،ایسااس وقت کہتے ہیں جب جانور کی لگام کو اپنی طرف کھینچا جائے تا کہ وہ رک جائے اور آگے نہ چلے۔

ای اودع الخ :۔ضمائر کا مرجع ذکر کیا،اودع کی ضمیر کا مرجع اللہ ہے،ھاضمیر اسرار کی طرف راجع ہے،منھا کی ضمیر متشابہات کی طرف راجع ہے،معنی یہ ہے کہ اللہ نے وہ اسرار ودیعت رکھے متشابہات میں۔

والایداع الخ :۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ ایداع بلا واسطہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسا کہ اودعتہ مالاً،ایسااس وقت کہتے ہیں جب مال کسی کو دے دیا جائے تا کہ اس کے پاس امانت رہے،تو یہاں مصنف نے ایداع کو مفعول ثانی کی طرف بواسطہ فی کیوں متعدی کیا؟ اس کے دو جواب دیئے،(۱) یہ تسامح ہے (۲) یہاں ایداع میں وضع اور ادراج کے معنی کی تضمین کی گئی ہے اور ادراج اور وضع کا صلہ فی آتا ہے،معنی ہے ادرجھا فیھا۔

التلویح: **قوله منصة هي بفتحِ الميمِ المكانُ الذى يُرفَعُ اليه العروسُ للجلوةِ من نصصتُ الشئَ اذارفعتَه والعروسُ نعتٌ يستَوِى فيه الرجلُ والمراةُ مادام فى اعراسِهما يُجمَعُ المونثُ على عرائسَ والمذكرُ على عُرُسٍ بضمتين وفى هذاالكلامِ نوعُ خزازةٍ لان المعانىَ التى اُظْهِرتْ بالنصوصِ وجُلِيتْ بها على الناظرين هى مفهوماتُها والاحكامُ المستفادةُ منها وهى ليست نتائجُ افكارِ المتفكرين بل احكامُ الملكِ الحقِّ المبينَ فكانَّه ارَادَانَّ المجتهدينَ يتاملونَ فى النصوصِ فيطلعُونَ على معانٍ ودقائقَ ويستخرجون احكاماً وحقائقَ هى نتائجُ افكارِهم الظاهرةِ على النصوصِ بمنزلةِ العروسِ على المنصةِ**

ترجمہ: مصنف کا قول منصۃ میم کے فتح کے ساتھ وہ مکان ہے جس میں دلہن کو بلند کیا جاتا ہے جلوہ کے لیے،ماخوذ ہے نصصت الشئی سے جب تو اس کو بلند کرے،اور عروس صفت ہے جس میں مرد اور عورت برابر ہیں جب تک وہ اپنی شادی کے آثار میں رہیں،مونث کی جمع لائی جاتی ہے عرائس اور مذکر کی عرس دو ضموں کے ساتھ،اور اس کلام میں ایک قسم کا رخنہ ہے اس لیے کہ وہ معانی جو ظاہر ہوتے ہیں نصوص کے ساتھ اور ان کو ظاہر کیا جاتا ہے ناظرین پر وہ ان کے مفہومات ہیں اور وہ احکام ہیں جو ان سے حاصل ہوتے ہیں اور وہ مجتہدین کے افکار کے نتائج نہیں بلکہ ملک حق مبین کے احکام ہیں پس گویا ارادہ کیا اس بات کا کہ مجتہدین غور کرتے ہیں نصوص میں پس وہ معانی اور دقائق پر مطلع ہو جاتے ہیں اور ایسے احکام اور حقائق کا استخراج کرتے ہیں جو مجتہدین کے افکار کے نتائج ہیں جو ظاہر ہوتے ہیں نصوص پر بمنزلہ منصہ پر دلہن کے ظاہر ہونے کے۔

تشریح: منصة الخ :۔الفاظ کی تحقیق کرتے ہیں کہ منصۃ ظرف مکان ہے یہ اس مکان کو کہتے ہیں جہاں دلہن کو بٹھایا جاتا ہے تا کہ لوگ دیکھیں،یہ ماخوذ ہے نصصت الشئی ،ایسااس وقت کہتے ہیں جب شئی کو بلند جگہ رکھا جائے۔عروس بروزن فعول صفت ہے جو مرد وعورت (دولہا،دولہن) دونوں کے لئے بولا جاتا ہے،جب تک شادی کے آثار ان میں باقی رہیں۔جب شادی کے آثار ختم ہو جائیں تو ان کو زوج اور زوجہ کہا جاتا ہے۔مفرد عروس میں تو دونوں برابر ہیں البتہ جمع میں فرق ہے،مونث عروس کی جمع عرائس آتی ہے اور مذکر عروس کی جمع عرس (بضمتین) آتی ہے۔

وفــى هـذاالــخ :۔ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں جو مصنف کے قول والنصوص منصۃ عرائس ابکار افکار

المتفکرین پروارد ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے نصوص کو مجتہدین کے افکار کے لیے منصۂ قرار دیا تو مطلب یہ ہوا کہ احکام کو نصوص سے مجتہدین نے نکالا اور نصوص پر ان کو ظاہر کر دیا، اور یہ صحیح نہیں اس لیے کہ وہ معانی جو نصوص سے ظاہر ہیں وہ ان کے مفہومات و احکام ہیں جو نصوص سے مستنبط ہیں اور وہ احکام مجتہدین کے افکار کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ اللہ تعالی کے احکام ہیں جو نصوص پر ظاہر ہیں، اس کا جواب دیا کہ احکام دو قسم پر ہیں ایک وہ احکام ہیں جن میں نظر و غور کی ضرورت نہیں بلکہ بداہۃً معلوم ہو جاتے ہیں جیسے اقیموا الصلوۃ سے نماز کی مشروعیت بغیر نظر کے معلوم ہو گئی ہے، اور دوسرے وہ احکام ہیں جن میں غور و تدبیر کی ضرورت ہوتی ہے مجتہدین نصوص میں ان کے بارے میں غور کرتے ہیں پھر وہ ان احکام کی علل پر مطلع ہوتے ہیں اور پھر احکام کا استخراج کرتے ہیں، یہاں مراد دوسری قسم کے احکام ہیں کہ وہ مجتہدین کے غور و فکر کے بعد نصوص پر ایسے ظاہر ہوتے ہیں جیسے دلہن منصۂ پر ظاہر ہوتی ہے۔

التلویح: قولہ وفصل خطابہ ای خطابِہ الفاصلِ الممیزِ بینَ الحقِّ والباطلِ اوخطابِہ المفصولِ الذی یتبینُہ من یخاطَبُ بہ ولایَلتبِسُ علیہ علی انَّ الفصلَ مصدرٌ بمعنَی الفاعلِ اوالمفعولِ وھذامن عطفِ الخاصِّ علی العامِ تنبیھاً علی عظمِ امرِہ وفخامۃِ قدرِہ اذ السنۃُ ضربانِ قولٌ وفعلٌ والقولُ ھو الموضوعُ لبیانِ الشرائعِ المبنی علیہ اکثرُ الاحکامِ المتفقُ علی حجتیہ بین الانامِ

ترجمہ: مصنف کا قول وفصل خطابہ، یعنی اس کا وہ خطاب جو فرق کرنے والا ہے تمیز پیدا کرنے والا ہے حق و باطل کے درمیان، اور اس کا خطاب مفصول وہ ہے جس کو سمجھے وہ شخص جس کو اس کا مخاطب بنایا گیا اور اس پر وہ مشتبہ نہ ہو اس بناء پر کہ فصل مصدر ہے بمعنی فاعل یا مفعول کے اور یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے تنبیہ کرتے ہوئے اس کے امر کی عظمت اور اس کے مرتبہ کے عظیم ہونے پر اس لیے کہ سنت کی دو قسمیں ہیں قول اور فعل، اور قول ہی موضوع ہے شرائع کو بیان کرنے کے لیے جس پر مبنی ہیں اکثر احکام، اتفاق ہے اس کی حجیت پر تمام لوگوں کے درمیان،

تشریح: ای خطابہ الخ:۔ فصل خطاب کی تحقیق کرتے ہیں کہ فصل کی خطاب کی طرف اضافت اضافۃ الصفت الی الموصوف ہے، اصل میں ہے خطابہ الفصل، پھر فصل میں دو احتمال ہیں ایک یہ ہے کہ اسم فاعل کے معنی میں ہو یعنی خطاب فاصل، اور دوسرا یہ کہ یہ اسم مفعول کے معنی میں ہو یعنی خطاب مفصول، خطاب فاصل وہ خطاب ہے جو حق و باطل کے درمیان امتیاز پیدا کر دے اور خطاب مفصول وہ خطاب ہوتا ہے جو مخاطب کو اچھی طرح سمجھ آ جائے، اور اس پر کوئی اشتباہ نہ ہو۔

وھذاالخ:۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ پہلے سنت کا ذکر آ گیا جو قول اور فعل دونوں کو شامل ہے، لہذا اس کے بعد فصل خطاب جو کہ قول ہے، کو ذکر کرنا بے فائدہ ہے؟ اس کا جواب دیا کہ سنت عام ہے اور فصل خطاب خاص ہے تو یہاں خاص کا عام پر عطف ہے اور یہ بے فائدہ نہیں، اس لیے کہ اس عطف سے اس بات پر تنبیہ ہو گئی کہ سنت قولی کا مرتبہ بہت بلند ہے۔

والقول الخ :۔ یہاں سے سنت قولی کے عظیم المرتبۃ ہونے کی وجوہ کی طرف اشارہ ہے، (۱) احکام شریعت بیان کرنے کے لیے سنت قولی ہی موضوع ہے کیونکہ فعل میں دیگر احتمالات بھی ہو سکتے ہیں (۲) سنت قولی پر اکثر احکام کا مدار ہے (۳) سنت قولی کا حجت ہونا متفق علیہ ہے بخلاف سنت فعلی کے کہ اس کا حجت ہونا متفق علیہ نہیں۔

التلویح: قولہ مارَفَعَ ای مادَامَ غایاتُ الدینِ مرفوعۃً عالیۃً باجماعِ المجتھدین الباذلین وسعُھم فی اعلاءِ کلمۃِ اللہِ تعالی واحیاءِ مراسمِ الدینِ فا ن الحکمَ المجمعَ علیہ مرفوعٌ لایُوضَعُ ومنصوبٌ لایُخفَضُ قولہ جلیلُ الشانِ

اى عظيمُ الامرِ باهرُ البرهانِ اى غالبُ الحجةِ وفائقُها مركوزٌ اى مدفونٌ من رَكَزَ تُ الرمحَ اى غزرتُه فى الارضُ والكنوزُ الاموالُ المدفونةُ والصخورُ الحجارةُ العظامُ شَبَّهَ بها عباراتِه الصعبةَ الجزلةَ لصعوبةِ التوصلِ بها الى فهمِ المعانِي التى هى بمنزلةِ الجواهرِ النفيسةِ والرمزُ الاشارةُ بالشفتينِ اوالحاجبِ يُعَدّٰى بالى فاصلُ الكلامِ مرموزٌ الى غوامضِ حُذِفَ الجارُ واُوصِلَ الفعلُ فصارَ غوامضُ مسنداً اليه والنكتةُ اللطيفةُ المنقحةُ من نَكَتَ فى الارضِ بالقضيبِ اذا ضَرَبَ به الارضَ فاَثَرَ فيها يعنى قد اَوْمٰى الى النكتِ الخفيةِ فى اثناءِ اشاراتِه الدقيقةِ والنظرُ التاملُ فى الشئِ بالعينِ والامعانِ فيه واللحظُ النظرُ الى الشئِ بموخرِ العينِ واللِّحاظُ بالفتح موخرُ العينِ والتنقيحُ التهذيبُ تقولُ نَقَّحْتُ الجذعَ وشذبتُه اذاقطَعتَ ماتَفَرَّق من اغصانِه ولم يكنُ فى لبِّه وتنظيمُ الدررِ فى السلكِ جمَعَها كماينبغى متناسقةً والكلامُ لايخلو عن تعريضٍ ماًّ بان فى اصولِ فخرالاسلامِ زوائدُ يجبُ حذفُها وشتائتُ يجبُ نظمُها ومغالقُ يجب حلُّها وانه ليس بمبنى على قواعدِ المعقولِ بان يراعٰى فى التعريفاتِ والحججِ شرائطُها المذكورةُ فى علمِ الميزانِ وفى التقسيماتِ عدمُ تداخلِ الاقسامِ الى غيرِ ذالک مما لم يلْتَفِتْ اليه المشائخُ

ترجمه: مصنف کا قول مارفع یعنی جب تک رہیں دین کے جھنڈے اٹھے ہوئے بلند مجتہدین کے اجماع کے ساتھ جوخرچ کرنے والے ہیں اپنی طاقت کو اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے اور دین کے مٹے ہوئے نشانات زندہ کرنے کے لیے اس لیے کہ وہ حکم جس پر اجماع ہوجائے، بلند ہوتا ہے اس کو نیچا نہیں کیا جاتا اور اٹھایا ہوا ہوتا ہے جس کو جھکایا نہیں جاتا۔ مصنف کا قول جلیل الشان، یعنی عظیم امر والی ہے باہر البرہان یعنی غالب وفائق حجت والی ہے، مرکوز یعنی مدفون ہیں ماخوذ ہے رکزت الرمح سے یعنی میں نے اس کو دفن کیا زمین میں، اور کنوز اموال مدفونہ ہیں، اور صخور بڑے بڑے پتھر ہیں، ان کے ساتھ تشبیہ دی گئی اس کتاب کی انتہائی مشکل عبارات کو بوجہ مشکل ہونے ان کے ذریعہ معانی کی سمجھ تک پہنچنے کے جو معانی بمنزلہ عمدہ موتیوں کے ہیں، اور رمز ہونٹوں یا ابروؤں کے ساتھ اشارہ کرنا ہے، یہ متعدی ہوتا ہے لام کے ساتھ، پس اصل کلام ہے مرموز الی غوامض، جار کو حذف کردیا گیا اور فعل کو ملا دیا گیا پس غوامض مسندالیہ ہوگیا۔ اور نکتہ باریک چھانٹی ہوئی بات ہے، ماخوذ ہے نکت فی الارض بالقضیب سے جب اس کے ساتھ زمین کو مارا جائے پس وہ اس میں اثر کردے، یعنی تحقیق اشارہ کیا گیا ہے ان نکات کی طرف جو مخفی ہیں اس کے دقیق اشارات کے درمیان میں اور نظر غور کرنا ہے شئی میں آنکھ اور کوشش کے ساتھ، اور لحظ شئی کو دیکھنا ہے آنکھ کے کنارے کے ساتھ اور لحاظ فتح کے ساتھ آنکھ کا کنارہ ہے، اور تنقیح کانٹ چھانٹ ہے، تو کہے گا قحت الجذع وشذبتہ جب تو کاٹ دے اس کھجور کی وہ چیز جو متفرق ہو اس کی ٹہنیوں میں سے اور نہ ہو وہ چیز اس کے دماغ میں اور موتیوں کی لڑی میں تنظیم ان کو جمع کرنا ہے جیسے مناسب ہو اس حال میں کہ وہ ترتیب ونسق کے ساتھ ہوں۔ اور یہ کلام خالی نہیں ہے کچھ تعریض سے، بایں طور کہ جو اصول فخر الاسلام میں زوائد ہیں ان کا حذف واجب ہے اور جو متفرق باتیں ہیں ان کا نظم واجب ہے اور جو مشکل باتیں ہیں ان کا حل واجب ہے اور یہ کہ وہ معقول (منطق) کے قواعد پر مبنی نہیں بایں طور کہ رعایت کی جائے تعریفات اور دلائل میں ان شرائط کی جو علم میزان (منطق) میں مذکور ہیں اور (رعایت کی جائے) تقسیمات میں عدم تداخل اقسام کی، اور ان کے علاوہ وہ چیزیں جن کی طرف مشائخ التفات نہیں کرتے۔

تشریح: **مادام الخ:** ۔ مارفع کا معنی بیان کیا، کہ جب تک دین کے جھنڈے مجتہدین کے اجماع کی وجہ سے بلند رہیں جو اپنی پوری

کوشش اعلاء کلمۃ اللہ اور دین کے احکام کو زندہ رکھنے میں خرچ کرتے ہیں، شارح نے کہا دین کے جھنڈے اجماع کی وجہ سے بلند رہیں فان الحکم الخ سے اس کی وجہ بیان کی کہ اجماعی حکم ہمیشہ بلند ہی رہتا ہے کبھی نیچا نہیں ہوتا۔

جلیل الخ:۔الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں کہ جلیل الشان کا معنی ہے بڑی شان والی کتاب، باہر البرہان کا معنی ہے جس کی دلیل غالب ہو، مرکوز کا معنی ہے مدفون ہے، یہ ماخوذ ہے رکزت الرمح سے، جب نیزے کو زمین میں گاڑ دیا جائے تو اس وقت کہتے ہیں رکزت الرمح، کنوز اموال مدفونہ کو کہتے ہیں، صخو بڑے سخت چٹانوں کو کہتے ہیں۔ مصنف نے اپنی عبارات کو سخت چٹانوں کے ساتھ تشبیہ دی وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح چٹانوں میں موجود پوشیدہ اشیاء تک رسائی مشکل ہوتی ہے اسی طرح مصنف کی عبارات کے معانی سمجھنا بھی مشکل ہے جو معانی جواہر نفیسہ کی طرح ہیں۔ رمز کہتے ہیں ہونٹوں یا ابروں کے ذریعہ اشارہ کرنا۔

یعدی الخ :۔ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ رمز الی کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو یہاں مصنف نے مرموز کو غوامض کی طرف بلا واسطہ کیسے متعدی کر دیا؟ اس کا جواب دیا کہ یہاں حذف والایصال ہے یعنی اصل میں یہ الی کے ساتھ ہی متعدی تھا مرموز الی غوامض، پھر جار کو حذف کر دیا گیا اور فعل (یعنی شبہ فعل جو کہ اسم مفعول ہے) کو غوامض کے ساتھ ملا دیا۔

والنکتة الخ: ۔نکت نکتہ کی جمع ہے، نکتہ باریک بات کو کہتے ہیں جو صاف ہو زوائد سے خالی ہو۔ یہ ماخوذ ہے نکت فی الارض بالقضیب سے، جب کوئی آدمی زمین کو لکڑی سے کریدر ہا ہو تو اس وقت کہتے ہیں نکت فی الارض بالقضیب، یعنی الخ سے حاصل معنی بیان کیا کہ کتاب میں دقیق اشارات کے ضمن میں مخفی باریک باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

والنظر الخ:۔نظر کا معنی ہے گہرائی سے کسی شئی میں غور کر کے دیکھنا، لحظ کہتے ہیں آنکھ کے کونے سے کسی شئی کو دیکھنا، اور لحاظ آنکھ کے کنارے کو کہتے ہیں تنقیح کا معنی ہے کانٹ چھانٹ کرنا، ایک محاورہ ہے نُقّحت الجذع وشذبتہ۔ ایسا اس وقت کہتے ہیں جب کھجور کے درخت کی متفرق ٹہنیاں کاٹ دی جائیں اور اصل ٹہنی جو دماغ والی ہے وہ نہ کاٹی جائے۔ تنظیم الدرر کا معنی ہے موتیوں کو لڑی میں اچھے نظم و نسق کے ساتھ پرونا۔

والکلام الخ :. یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ مصنف کی یہ کلام فخر الاسلام کی اصول بزدوی کے مدح و توصیف کے ساتھ ساتھ اس پر تعریض پر بھی مشتمل ہے، چنانچہ چند عیبوں کی طرف اشارہ کیا (۱) اصول بزدوی میں زوائد ہیں جن کا حذف واجب ہے، کچھ متفرق باتیں ہیں جن کی ترتیب ضروری ہے۔ کچھ مغلق مقامات ہیں جن کا حل ضروری ہے۔ (۲) اصول بزدوی منطق کے قواعد کے مطابق نہیں، بایں طور کہ تعریفات و دلائل میں ان شرائط کی رعایت نہیں ہے جو علم منطق میں مذکور ہیں۔ (۳) اصول بزدوی میں تقسیمات میں اقسام کا ایک دوسرے میں تداخل نہیں ہے۔

مسالم الخ: ۔شارح نے خود ہی ان نقائص کے بارے میں جواب دیا کہ یہ معمولی باتیں ہیں جن کی طرف مشائخ توجہ نہیں کرتے۔

التلویح: **قولہ مورداً فیہ ای فی ذالک المنقحِ الموصوفِ یعنی کتابَہ و کذالضمائرُ التی تاتِی بعد ذالک قولہ لان الاعجازَ فی الکلامِ ان یوڈّی المعنی بطریقٍ ھو ابلغُ من جمیعِ ماعداہ من الطرقِ لیس تفسیر اَلِمفھومِ اعجازِ الکلامِ لانہ لایلزمُ ان یکون بالبلاغۃِ بل ھو عبارۃٌ عن کونِ الکلامِ بحیث لایمکِنُ معارضتُہ والاتیانُ بمثلِہ من اعجزتُہ اذاجعلتَہ عاجزاً ولھذااختلفُوا فی جھۃِ اعجازِ القرآنِ مع الاتفاقِ علی کونِہ معجزاًفقِیلَ انَّہ ببلاغتِہ**

وقيل باخبارِه عن المغيباتِ وقيل باسلوبه الغريبِ وقيل بصرفِ اللهِ تعالى العقولَ عنِ المعارضةِ بل المرادُ ان اعجازَ كلامِ الله تعالى انما هو بِهٰذاالطريقِ وهو كونُه في غايةِ البلاغةِ ونهايةِ الفصاحةِ على ماهو رائُ الصحيحِ فباعتبارِ انه يشترطُ في الكلامِ كونُه ابلغَ من جميعِ ماعداه يكونُ واحداً لاتعددَفيه بخلافِ سحرِالكلامِ فانه عبارةٌ عن دقتِه ولطفِ ماخذِه وهٰذايقعُ على طُرُقٍ متعددةٍ ومراتبَ مختلفةٍ فلهٰذاقال اهدابُ السحرِ بلفظِ الجمعِ وعروةُ الاعجازِ بلفظِ المفردِ وهدبُ الثوبِ ماعلى اطرافِه وعروةُ الكوزِ كليتُه التي توخذُ عند اخذِه وهي اقوٰى من الهدبِ فخصَّها بالاعجازِ الذى هو اوثقُ من السحرِ وفي الصحاحِ السحرُ الاخذةُ وكلُّ مالَطُفَ ماخذُه ودقّ فهو سحرٌ ومعنى تمسكِه بذالك مبالغتُه في تلطيفِ الكلامِ وتاديةُ المعاني بالعباراتِ الائقةِ الفائقةِ حتى كانَّه يقربُ الى السحرِ والاعجازِ

ترجمہ: مصنف کا قول موردا فیہ، یعنی اس منقح موصوف میں یعنی اپنی کتاب میں اور اسی طرح وہ ضمائر ہیں جو اس کے بعد آئیں گی۔ مصنف کا قول لان الاعجاز فی الکلام ان یودی المعنی بطریق ہوابلغ من جمیع ماعداہ من الطرق اعجاز کلام کے مفہوم کی تفسیر نہیں اس لیے کہ لازم نہیں یہ کہ ہووہ بلاغت کے ساتھ بلکہ وہ عبارت ہے کلام کے اس طور پر ہونے سے کہ ممکن نہ ہو اس کا معارضہ کرنا اور اس کی مثل لانا، ماخوذ ہے اعجزتہ سے جبکہ تو اس کو عاجز بنادے، اور اسی وجہ سے علماء نے اختلاف کیا اعجاز قرآن کی جہت میں باوجود ان کے اتفاق کرنے کے اس بات پر کہ وہ معجز ہے، پس بعض نے کہا (اس کا معجز ہونا) اپنی بلاغت کی وجہ سے ہے اور بعض نے کہا کہ اس کے غیب کی باتوں کی خبر دینے کی وجہ سے ہے اور بعض نے کہا اس کے عجیب اسلوب کی وجہ سے ہے اور بعض نے کہا اللہ تعالی کے عقول کو معارضہ کرنے سے پھیر دینے کی وجہ سے ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ کلام اللہ کا اعجاز نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ اس طریق کے ساتھ ہے اور وہ ہے اس کا انتہائی بلاغت اور انتہائی فصاحت میں ہونا، جیسا کہ یہ صحیح رائے ہے، پس اس اعتبار سے کہ مشروط ہے کلام میں اس کا ابلغ ہونا اپنے تمام ماعدا سے، وہ طریق ایک ہوگا اس میں تعدد نہیں ہے بخلاف کلام کے سحر کے، کیونکہ وہ عبارت ہے کلام کے دقیق ہونے اور اس کے ماخذ کے باریک ہونے سے اور یہ واقع ہوتا ہے متعدد طرق اور مختلف مراتب پر، پس اسی لیے کہا اہداب السحر لفظ جمع کے ساتھ اور عروۃ الاعجاز لفظ مفرد کے ساتھ اور ہدب الثوب وہ ہے جو کپڑے کے کناروں پر ہوتا ہے اور عروۃ الکوز کوزے کا وہ کڑا ہے جس کو پکڑا جاتا ہے کوزے کو اٹھاتے وقت، اور وہ ہدب سے قوی ہوتا ہے پس عروہ کو خاص کیا اعجاز کے ساتھ جو سحر سے زیادہ مضبوط ہے اور صحاح میں ہے کہ سحر اچک لینا ہے، اور ہر وہ چیز جس کا ماخذ لطیف و دقیق ہو پس وہ سحر ہے، اور مصنف کے سحر اور اعجاز کے ساتھ پکڑنے کا مطلب اس کا مبالغہ کرنا ہے کلام کو لطیف و باریک لانے میں اور معانی کو ایسی عبارات کے ساتھ ادا کرنے میں جو لائق و فائق ہیں حتی کہ سحر و اعجاز کے قریب ہیں۔

تشریح: ای فی ذالک الخ:۔ فیہ کی ضمیر کا مرجع ذکر کیا اس کا مرجع منقح ہے یعنی مصنف کی اپنی کتاب تنقیح مراد ہے۔ اسی طرح آگے آنے والی ضمیریں سمیتہ، مولفہ، وغیرہ بھی تنقیح کی طرف راجع ہیں۔

لان الاعجاز الخ :۔ یہاں سے ایک سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ اعجاز کی تعریف ان یودی الخ کے ساتھ کرنا درست نہیں کہ اعجاز یہ ہے کہ معنی کو ایسے طریقے پر ادا کیا جائے جو باقی تمام طریقوں سے ابلغ ہو، اس لیے کہ اس تعریف سے لازم آتا ہے کہ اعجاز کے لیے کلام کا ابلغ ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ درست نہیں، کلام کے معجز ہونے کے لیے ابلغ ہونا ضروری نہیں، اس سوال کا جواب دیا کہ ان یودی الخ اعجاز کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی کی کلام کا اعجاز اس طریقے کے ساتھ ہے کہ کلام

پاک بلاغت وفصاحت کے اعلی مرتبہ پر ہے اس وجہ سے یہ معجز ہے۔

بل ھو عبارة الخ : ۔اعجاز فی الکلام کی تعریف کرتے ہیں کہ اعجاز کہتے ہیں کلام کا اس طور پر ہونا کہ اس کا مقابلہ ممکن نہ ہو اور اس کی مثل نہ لائی جا سکے۔

من اعجزته الخ: ۔اعجاز کا ماخوذ منہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے اعجزتہ سے، جب تم کسی کو عاجز بنادو تو کہو اعجزتہ۔

ولھذا الخ: ۔یہ ماقبل پر تفریع ہے، کہ چونکہ اعجاز کے لیے کلام کا ابلغ ہونا ضروری نہیں اسی لیے اس بات میں اختلاف ہے کہ قرآن کے اعجاز کی کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں اس کا معجز ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ بلیغ ہے، بعض کہتے ہیں اس لیے ہے کہ اس میں غیب کی خبریں ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس لیے ہے کہ اس کا اسلوب کلام عجیب وغریب ہے، اور بعض کا قول ہے کہ اس کا معجز ہونا اس وجہ سے ہے کہ اللہ نے عقول کو اس کا معارضہ کرنے سے پھیر دیا ہے۔اور صحیح رائے یہ ہے کہ اس کا معجز ہونا اس لیے ہے کہ یہ فصاحت وبلاغت کے اعلی درجے پر ہے۔

فباعتبار الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے سحر کے ساتھ اہداب جمع کے ساتھ ذکر کیا اور اعجاز کے ساتھ عروۃ مفرد کے ساتھ ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ کلام میں اعجاز کی شرط یہ ہے کہ وہ کلام ایسے طریقے کے ساتھ ادا کی جائے جو تمام طریقوں سے ابلغ ہو، اور ایسا طریقہ ایک ہی ہوگا متعدد نہ ہونگے۔اسی لیے اعجاز کے ساتھ عروۃ واحد کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا اور سحر کلام کے مطلب ہے کہ وہ کلام دقیق ہو اور اس کا ماخذ لطیف ہو، اس کے کئی طریقے اور مراتب ہیں اسی لیے سحر کے ساتھ اہداب جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا۔

وھدب الخ: ۔متن کے لفظوں کی تحقیق کرتے ہیں، ہدب الثوب کپڑے کے کناروں پر موجود جھالر کو کہتے ہیں، عروۃ الکوز کوزے کے اس کڑے کو کہتے ہیں جسے اٹھانے کے وقت پکڑا جاتا ہے۔

وھی اقوی الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ سحر کے ساتھ اہداب کو اور اعجاز کے ساتھ عروہ کو ذکر کیا؟ اس کا جواب دیا کہ عروہ ہدب سے قوی ہوتا ہے اور اعجاز سحر سے قوی ہوتا ہے تو قوی کو قوی کے ساتھ اور ضعیف کو ضعیف کے ساتھ ذکر کیا۔

وفی الصحاح الخ: ۔سحر کی تحقیق کی، کہ سحر کا لغوی معنی ہے اچکنا، ہر وہ چیز جس کا ماخذ دقیق ولطیف ہو وہ سحر ہے۔

ومعنی تمسکه الخ: ۔مصنفؒ نے کہا متشبثا باہداب السحر ،شارح اس کا معنی بیان کرتے ہیں، اس کا مطلب ہے میری کلام لطیف ہے اور معانی کو ایسی عبارات کے ساتھ ادا کیا گیا ہے جو لائق وفائق ہیں گویا کہ وہ سحر واعجاز کے قریب ہیں۔

التلویح: **وههنا بحثانِ الاولُ انَّ كونَ طريقِ تاديةِ المعنٰى ابلغَ من جميعِ ماعداه منَ الطرقِ المحققةِ الموجودةِ غيرُ كافٍ فى الاعجازِ بل لابُدَّ من العجزِ عن معارضتِه والاتيانِ بمثلِه ومن الطرقِ المحققةِ والمقدرةِ حتى لايمكنُ الاتيانُ بمثلِه غيرُ مشروطٍ لان الله تعالى قادرٌ على الاتيانِ بمثلِ القرآنِ مع كونه معجزاً فمامعنى قولِه ابلغ من جميعِ ماعداه والثانى ان الطرفَ الاعلٰى من البلاغةِ ومايقربُ منه من المراتبِ العاليةِ التى لايمكنُ للبشرِ الاتيانُ بمثلِه كلاهما معجزٌ على ماذُكِرَ فى المفتاحِ ونهايةِ الاعجازِ وحينئذ يتعددُ طرقُ الاعجازِ ايضاً بان يكونَ على الطرفِ الاعلٰى اوعلٰى بعضِ المراتبِ القريبةِ منه والجوابُ عن الاولِ انَّ الاعجازَ ليسَ الا فى**

کلامِ اللّٰہِ تعالٰی ومعنٰی کونہ ابلغَ من جمیعِ ماعداہ ابلغُ من کلِّ ماھو غیرُ کلامِ اللّٰہ تعالی محققاً اومقدراً حتّٰی لایمکنُ للغیرِ الاتیانُ بمثلِہ وعن الثانی ان الاعجازَ سواءٌ کانَ فی الطرفِ الاعلٰی اوفیما یقربُ منہ متحدٌ باعتبارِ انہ حدٌّ من الکلامِ ھو ابلغُ مما عداہ بمعنی انّہ لایمکنُ للبشرِ معارضتُہ والاتیانُ بمثلِہ بخلافِ سحرِ الکلامِ فانہ لیس لہ حدٌّ یضبطُہ

ترجمہ: اور یہاں دو بحثیں ہیں، پہلی بحث یہ ہے کہ معنی کو ادا کرنے کے طریق کا ابلغ ہونا اس کے ماسوا تمام طرق محققہ موجودہ سے، کافی نہیں ہے اعجاز میں، بلکہ اعجاز کے لیے ضروری ہے اس کا معارضہ کرنا اور اس کی مثل لانا، اور (معنی کی ادائیگی کے طریق کا ابلغ ہونا) تمام طرق محققہ اور طرق مقدرہ سے حتی کہ ممکن نہ ہو اس کی مثل لانا، یہ مشروط نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالی قادر ہیں قرآن کی مثل لانے پر باوجود اس کے معجز ہونے کے پس کیا معنی ہوا مصنف کے قول ابلغ من جمیع ماعداہ کا؟ دوسری بحث یہ ہے کہ بلاغت کی طرف اعلی اور وہ طرف جو اعلی کے قریب ہو ان مراتب عالیہ میں سے کہ ممکن نہیں ہے انسان کے لیے اس کی مثل لانا، دونوں معجز ہیں جیسا کہ مفتاح اور نہایۃ الاعجاز میں ذکر کیا گیا ہے اور اس وقت متعدد ہو جائیں گے اعجاز کے طرق بھی، بایں طور کہ اعجاز طرف اعلی پر ہو یا بعض ان مراتب پر ہو جو طرف اعلی کے قریب ہیں، پہلی بحث کا جواب یہ ہے کہ اعجاز نہیں ہے مگر کلام اللہ میں اور اس کے جمیع ماعدا سے ابلغ ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ ابلغ ہے ان تمام سے جو اللہ کے کلام کا غیر ہیں خواہ وہ محقق ہوں یا مقدر، حتی کہ ممکن نہیں غیر کے لیے اس کی مثل لانا اور دوسری بحث کا جواب یہ ہے کہ اعجاز، برابر ہے خواہ طرف اعلی میں ہو یا اس میں جو طرف اعلی کے قریب ہے، ایک ہے اس اعتبار سے کہ وہ کلام کی ایک حد ہے جو اپنے ماسوا سے ابلغ ہے بایں معنی کہ انسان کے لیے ممکن نہیں اس کا معارضہ کرنا اور اس کی مثل لانا بخلاف سحر کلام کے اس لیے کہ اس کے لیے کوئی حد نہیں جو اس کو ضبط کرے۔

تشریح: **وھھنا الخ:** ۔یہاں سے شارح دو اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ اعجاز فی الکلام کے لیے شرط یہ بیان کی گئی کہ معنی ایسے طریقے سے بیان کیا جائے جو باقی تمام طریقوں سے ابلغ ہو اس سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں، پہلا احتمال یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ تمام طرق محققہ سے ابلغ ہو (یعنی تمام موجودہ طریقوں سے ابلغ ہو) دوسرا احتمال یہ ہے کہ تمام طریقوں سے ابلغ ہو خواہ وہ طرق محققہ ہوں یا طرق مقدرہ، یہ دونوں احتمال صحیح نہیں، پہلا احتمال تو اس لیے صحیح نہیں کہ اگر مراد یہ ہو کہ وہ طریق باقی طرق محققہ سے ابلغ ہو تو یہ اعجاز کے لیے کافی نہیں، اعجاز کے لیے ضروری ہے کہ اس کا معارضہ ممکن نہ ہو اور اس کی مثل لانا ممکن نہ ہو تو ہو سکتا ہے طرق مقدرہ میں سے کوئی ایسا طریقہ موجود ہو جس کے ذریعہ معارضہ کیا جا سکے اور اس کی مثل لائی جا سکے اور دوسرا احتمال اس لیے درست نہیں کہ اگر مراد یہ ہو کہ وہ طریقہ تمام طرق محققہ ومقدرہ سے ابلغ ہو تو یہ اعجاز کے لیے مشروط نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالی قرآن کی مثل لانے پر قادر ہیں حالانکہ قرآن معجز ہے۔

والثانی الخ: ۔یہاں سے دوسرا اعتراض ذکر کرتے ہیں جو کہ مصنفؒ کے قول ولا یکون ہذا الا واحدا پر وارد ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ طریقہ جو باقی تمام طریقوں سے ابلغ ہو وہ واحد ہوتا ہے، درست نہیں۔ اس لیے کہ مفتاح اور نہایۃ الاعجاز میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ بلاغت کی طرف اعلی اور قریب من الاعلی دونوں ایسے ہیں کہ انسان کے لیے ان کی مثل لانا ممکن نہیں اور دونوں معجز ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلغ طریق واحد نہیں، ابلغ طرق متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔

والجواب الخ: ۔پہلے اعتراض کا جواب دیا کہ ہم دوسری شق اختیار کرتے ہیں کہ وہ طریقہ تمام باقی طرق محققہ ومقدرہ سے ابلغ

ہو، باقی رہا یہ سوال کہ یہ تو اعجاز کے لیے مشروط نہیں کیونکہ اللہ تعالی قرآن کی مثل لانے پر قادر ہیں حالانکہ قرآن معجز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ الاعجاز فی الکلام سے مراد اعجاز فی کلام اللہ ہے اور طرق محققہ ومقدرہ سے مراد بشر کی کلام کے طرق محققہ ومقدرہ ہیں، مطلب یہ ہوا کہ کلام اللہ کا اعجاز اس وجہ سے ہے کہ اس کے معانی کی ادائیگی کا طریقہ باقی تمام انسانی طرق محققہ ومقدرہ سے ابلغ ہے، اس طور پر کہ کوئی انسان اس کی مثل نہیں لاسکتا۔

وعن الثانی الخ : ۔ دوسرے سوال کا جواب دیا کہ ولا یکون ہذا الا واحدا میں واحد سے مراد واحد نوعی ہے واحد شخصی نہیں ۔ مطلب یہ ہے کہ اعجاز خواہ بلاغت کی طرف اعلی میں ہو یا قریب من الاعلی میں ہو، وہ واحد ہے اس اعتبار سے کہ وہ کلام کی ایسی حد ہے جو باقی تمام ماسوا حدوں سے ابلغ ہے بایں معنی کے بشر کے لیے اس کا معارضہ اور اس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے،

التوضیح: **اصولُ الفقهِ ای هذه اصولُ الفقهِ او اصولُ الفقهِ ماهی فنُعَرِّفُها اولًا باعتبارِ الاضافةِ وثانياً باعتبارِ انه لقبٌ لعلمٍ مخصوصٍ اَمَّاتعريفُها باعتبارِ الاضافةِ فيحتاجُ الى تعريفِ المضافِ والمضافِ اليه فقالَ الاصلُ مايبتنِى عليه غيرُه فالابتناءُ شاملٌ للابتناءِ الحسيّ هو ظاهرٌ والابتناءُ العقلىُّ وهو ترتبُ الحكمِ على دليله وتعريفُه بالمحتاجِ اليه لايَطَّرِدُ وقَد عَرَّفَه الامامُ فى المحصولِ بهذٰا**

ترجمہ: اصول الفقہ ، یعنی یہ اصول فقہ ہے یا اصول فقہ کیا ہے پس ہم اس کی تعریف کرتے اولاً باعتبار اضافۃ کے اور ثانیاً اس اعتبار سے کہ وہ علم مخصوص کا لقب ہے بہر حال اس کی تعریف باعتبار اضافت کے، تو وہ محتاج ہے مضاف اور مضاف الیہ کی تعریف کی طرف، پس کہا اصل وہ ہے جس پر اس کا غیر مبنی ہو، پس ابتناء شامل ہے ابتناء حسی کو اور یہ ظاہر ہے اور ابتناء عقلی کو اور حکم کا اپنی دلیل پر مرتب ہونا ہے۔ اور اس کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ مطرد نہیں، اور تحقیق اس کی تعریف کی ہے امام رازی نے محصول میں اسی کے ساتھ،

تشریح: **ای هذه الخ**: . اس سے اشارہ کیا کہ صاحب تنقیح کا قول اصول الفقہ یا خبر ہے اس کا مبتدا محذوف ہے جو کہ ہذہ ہے، یا یہ مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے جو کہ ماہی ہے، اصل میں تھا اصول الفقہ ماہی، یہ جملہ استفہامیہ ہے اسی لیے صاحب توضیح فنعرفہا سے اس کا جواب دیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں اصول الفقہ مضاف مضاف الیہ ہیں، پہلے ہم اضافت کے اعتبار سے اس کی تعریف کریں گے پھر اس اعتبار سے اس کی تعریف کریں گے کہ یہ علم مخصوص کا لقب ہے، باعتبار اضافت کے تعریف میں مضاف اور مضاف الیہ کی تعریف کی ضرورت ہے چنانچہ صاحب تنقیح نے پہلے مضاف کی تعریف کی اور کہا اصل کا معنی ہے ما یبتنی علیہ غیرہ، اصل وہ ہے جس پر اس کے غیر کی بناء ہو۔

فالابتناء الخ: . ابتناء کی قسمیں بیان کرتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں ابتناء حسی اور ابتناء عقلی، ابتناء حسی تو ظاہر ہے جیسے چھت کی بناء دیواروں پر اور ابتناء عقلی کہتے ہیں حکم کا دلیل پر مرتب ہونا۔

وتعريفه الخ: ۔ یہاں سے امام رازیؒ پر رد کرتے ہیں انہوں نے اصل کی تعریف کی المحتاج الیہ، جس کی طرف حاجت اور ضرورت ہو، مصنف نے اس پر رد کر دیا کہ یہ درست نہیں، کیونکہ تعریف مطرد نہیں یعنی دخول غیر سے مانع نہیں۔

التلویح: **قولـه اصولُ الفقهُ الكتابُ مرتبٌ على مقدمةٍ وقسمينِ لان المذكورَ فيه اِمَّا مِن مقاصدِ الفنّ اولا الثانى المقدمةُ والاولُ اِمّا ان يكونَ البحثُ فيه عن الادلةِ وهو القسمُ الاولُ اوعنِ الاحكامِ وهو القسمُ الثانى اذلايُبحَثُ فى هذاالفنِّ عن غيرِهما والقسمُ الاولُ مبنىٌّ على اربعةِ اركانِ الكتابِ والسنةِ والاجماعِ والقياسِ**

وهو مُذَيَّلٌ ببابَيِ الترجيحِ والاجتهادِ والثاني على ثلاثةِ ابوابٍ في الحكمِ والمحكومِ به والمحكومِ عليه وستعرفُ بيانَ الانحصارِ والمقدمةُ مسوقةٌ لتعريفِ هذاالعلمِ وتحقيقِ موضوعِه لان من حقِّ الطالبِ للكثرةِ المضبوطةِ بجهةٍ واحدةٍ ان يَعرِفَها بتلك الجهةِ لِيَامَنَ من فواتِ المقصودِ والاشتغالِ لغيرِه وكلُّ علمٍ فهو كثرةٌ مضبوطةٌ بتعريفِه الذى به يَتَمَيَّزُ عند الطالبِ وموضوعِه الذى به يَمْتَازُ في نفسِه عن سائرِ العلومِ

ترجمہ: مصنف کا قول اصول الفقہ، کتاب مرتب ہے ایک مقدمہ اور دو قسموں پر، اس لیے کہ جو کچھ اس کتاب میں مذکور ہے یا اس فن کے مقاصد میں سے ہے یا نہیں، ثانی مقدمہ ہے اور اول، یا بحث اس میں ہوگی ادلہ سے اور وہ قسم اول ہے یا احکام سے اور وہ قسم ثانی ہے۔ اس لیے کہ بحث نہیں کی جاتی اس فن میں ان کے غیر سے، اور قسم اول مبنی ہے چار اقسام پر کتاب، سنت، اجماع اور قیاس، اور وہ دامن میں لینے والا ہے باب الترجیح اور باب الاجتہاد کو اور قسم ثانی تین ابواب پر ہے، حکم، محکوم بہ اور محکوم علیہ میں، اور عنقریب تم جان لوگے انحصار کے بیان کو اور مقدمہ چلایا گیا ہے اس علم کی تعریف اور اس کے موضوع کی تحقیق کے لیے، اس لیے کہ اس شخص کے حق میں سے ہے جو ایسی کثرت کا طالب ہو جو جہت واحدہ کے ساتھ منضبط ہو (حق میں سے ہے) یہ کہ وہ اس کو جانے اسی جہت کے ساتھ، تاکہ امن میں رہے مقصود کے فوت ہونے سے اور اس کے غیر کے ساتھ مشغول ہونے سے، اور ہر علم پس وہ کثرت ہے منضبط ہے اپنی تعریف کے ساتھ جس کے ذریعہ وہ ممتاز ہوجاتا ہے طالب علم کے ہاں اور (منضبط ہے) اپنے موضوع کی وجہ سے جس کے ذریعہ علم فی نفسہ ممتاز ہوجاتا ہے باقی علوم سے۔

تشریح: **الکتاب الخ:** ۔یہاں سے توضیح (متن) کے اجزاء بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب میں ایک مقدمہ اور دو قسمیں ہیں، وجہ حصر یہ ہے کہ جو کچھ اس کتاب میں مذکور ہے وہ اس فن اصول فقہ کے مقاصد میں سے ہوگا یا نہیں، اگر نہ ہو تو وہ مقدمہ ہے، اگر ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں بحث ادلہ سے ہوگی یا احکام سے، اگر بحث ادلہ سے ہو تو وہ قسم اول ہے، اگر بحث احکام سے ہو تو قسم ثانی ہے۔

والقسم الخ: ۔قسم اول کے اجزاء بیان کرتے ہیں کہ قسم اول میں چار چیزوں سے بحث ہے، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

وھو مذیل الخ: ۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قسم اول میں صرف یہی چار چیزیں ہیں، اس لیے کہ اس میں باب الترجیح اور باب الاجتہاد بھی ہے؟ اس کا جواب دیا کہ ان دونوں کا ذکر مستقلاً نہیں بلکہ قیاس کے تحت ضمناً اور تبعاً ہے۔

والثانی الخ: ۔ قسم ثانی میں تین ابواب ذکر کیے ہیں حکم، محکوم بہ اور محکوم علیہ۔ ان کی وجہ حصر آگے آئے گی۔

والمقدمة الخ: ۔یہاں سے توضیح کے مقدمہ کے اجزاء بیان کرتے ہیں کہ یہاں مقدمہ میں دو چیزیں ذکر کیں، اصول فقہ کی تعریف اور اصول فقہ کا موضوع۔

لان من الخ: ۔ مقدمہ میں اس علم کی تعریف اور موضوع ذکر کرنے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ وہ شخص جو ایسی کثیر اشیاء کا طالب ہو جن کی جہت ایک ہو تو اس شخص کو چاہیے کہ اس جہت کی معرفت حاصل کرے اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ اس کا مقصود فوت نہ ہوگا، اور وہ غیر مطلوب میں مشغول نہ ہوگا، ہر علم میں کثیر اشیاء ہوتی ہیں لیکن ان کو ایک جہت سے ضبط کیا جاسکتا ہے اور وہ جہت ہے اس علم کی تعریف اور موضوع، تعریف سے یہ فائدہ ہوگا کہ وہ علم طالب کے ہاں دیگر علوم سے ممتاز ہوجائیگا اور موضوع کے جاننے سے یہ فائدہ ہوگا کہ وہ علم بنفسہ تمام باقی علوم سے ممتاز ہوجائیگا۔

التلویح: **فحِينَ تشوقَتْ نفسُ السامعِ الى التعريفِ لِيَتَمَيَّزَ العلمُ عنده قال المصنفُ هذاالذى ذَكَرْنا اصولُ الفقهِ**

اغناءً للسامع عن السوالِ وقال عن لسانِه اصولُ الفقهِ ماهي ثم اَخَذَ في تعريفه واصولُ الفقهِ لقبٌ لهذالفنِّ منقولٌ عن مركبٍ اضافيٍ فله بكلِّ اعتبارٍ تعريفٌ قدَّمَ بعضُهم التعريفَ اللقبيَّ نظراًالى ان المعنى العَلَمِيّ هو المقصودُ في الاعلامِ وانَّه من الاضافِيِّ بمنزلةِ البسيطِ من المركبِ والمصنفُ قَدَّمَ الاضافيّ نظراًالى انَّ المنقولَ عنه مقدمٌ والى انَّ الفقهَ ماخوذٌ في التعريفِ اللقبيّ فان قَدَّمَ تفسيرَه اَمْكَنَ ذكرُه في اللقبي كماقال المصنفُ هو العلمُ بالقواعدِ التي يُتَوَصَّلُ بها الى الفقهِ والاااحتِيْجَ الى ايرادِ تفسيرِه تارةً في اللقبِي وتارةً في الاضافِي كمافي اصولِ ابنِ الحاجبِ

ترجمہ: پس جب شوقین ہوا سامع کا نفس تعریف کی طرف تا کہ علم ممتاز ہوجائے اس کا ہاں، تو مصنف نے کہا یہ جو ہم نے ذکر کیا، اصول فقہ ہے سامع کوسوال سے بے پروا کرتے ہوئے یا کہا اس کی زبان سے اصول فقہ کیا ہے؟ پھر شروع ہوئے اس کی تعریف میں ۔ اوراصول فقہ اس فن کا لقب ہے منقول ہے مرکب اضافی سے پس اس کی ہر اعتبار سے تعریف ہے، مقدم کیا بعض علماء نے تعریف لقبی کو نظر کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ معنی علمی ہی مقصود ہے اعلام میں، اور یہ کہ یہ تعریف اضافی کی نسبت ایسے ہے جیسے بسیط بمنزلہ مرکب کے اور مصنف نے تعریف اضافی کو مقدم کیا نظر کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ منقول عنہ مقدم ہوتا ہے اور اس بات کی طرف کہ فقہ ماخوذ ہے تعریف لقبی میں پس اگر اس کی تفسیر کو مقدم کردیا جائے تو ممکن ہے اس کا ذکر تعریف لقبی میں جیسا کہ مصنف نے کہا وہ ایسے قواعد کا علم ہے جن کے ذریعہ فقہ تک رسائی ہوتی ہے ورنہ ضرورت ہوگی اس کی تفسیر کو ایک مرتبہ تعریف لقبی میں ذکر کرنے کی اور ایک مرتبہ تعریف اضافی میں ذکر کرنے کی جیسا کہ اصول ابن حاجبؒ میں ہے،

تشریح: **فحین الخ:** ۔یہاں سے مصنف کے قول اصول فقہ کا ماقبل سے ربط بیان کرتے ہیں، مصنف نے اس قول میں دواحتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ جب سامع اور طالب کوشوق پیدا ہوا کہ وہ علم اصول فقہ کی تعریف جان لے تا کہ وہ اس کے ہاں دیگر علوم سے ممتاز ہوجائے تو مصنف نے سامع کوسوال سے بے پروا کرتے ہوئے خود ہی کہہ دیا اصول الفقہ ،یعنی یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا یہ اصول فقہ ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ مصنف نے خود اپنی زبان سے سوال کیا اصول الفقہ ماہی ، پھر خود ہی اس کا جواب دیا اور اس کی تعریف میں شروع ہوگئے ۔

واصـــول الـــخ: ۔ایک فائدہ بیان کیا کہ اصول الفقہ کا لفظ اس فن کا لقب بھی ہے اور یہ مرکب اضافی بھی ہے، (اصول مضاف اور الفقہ مضاف الیہ ہے) تو اس کے دو اعتبار ہوئے ، لقب کا اعتبار اور مرکب اضافی کا اعتبار، دونوں اعتبار سے اس کی تعریف کی جاتی ہے، چنانچہ لقب کے اعتبار سے تعریف تعریف لقبی ہوگی اور مرکب اضافی کے اعتبار سے تعریف اضافی ہوگی ۔

قدم الخ : ۔مصنفین اصول فقہ کا اختلاف ذکر کرتے ہیں کچھ حضرات تعریف لقبی کو مقدم کرتے ہیں دووجھوں سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ تعریف لقبی میں معنی علمی ملحوظ ہوتا ہے اور معنی علمی اعلام میں مقصود ہوتا ہے اور مقصود کو مقدم کرنا اولی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ تعریف لقبی بمنزلہ بسیط کے ہے اور تعریف اضافی بمنزلہ مرکب کے ہے (کیونکہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف ہوتی ہے) اور بسیط مرکب سے مقدم ہوتا ہے لہذا تعریف لقبی کو مقدم کرنا چاہیے ۔

والمصنف الخ: ۔بعض حضرات جن میں مصنف بھی داخل ہیں، انہوں نے تعریف اضافی کو مقدم کیا دووجھوں سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ تعریف اضافی منقول عنہ ہے اور تعریف لقبی منقول ہے، اور منقول عنہ منقول پر مقدم ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ تعریف لقبی

میں فقہ کا لفظ ماخوذ ہے کیونکہ تعریف لقبی اس طرح ہے ہوعلم بالقواعد التی یتوصل بہا الی الفقہ ،اب اگر تعریف لقبی کو مقدم کریں تو اس میں فقہ کا لفظ آ جائیگا ،اور فقہ کے لفظ کی تفسیر بھی کرنی پڑے گی کیونکہ اس سے پہلے فقہ کی تفسیر نہیں گزری۔ پھر جب تعریف اضافی ذکر کریں گے تو اس میں دوبارہ لفظ فقہ کی تفسیر کرنے پڑیگی کیونکہ تعریف اضافی میں مضاف اور مضاف الیہ دونوں کی تعریف کرنی ہوتی ہے تو یہ تکرار ہو جائیگا جیسا کہ اصول ابن حاجب میں اسی طرح ہی کیا گیا ہے۔اور اگر تعریف اضافی کو مقدم کریں تو فقہ کے لفظ کی تفسیر ہوگی بعد میں جب تعریف لقبی ذکر کریں گے اور اس میں فقہ کا لفظ آئیگا تو دوبارہ اس کی تفسیر کی ضرورت نہ ہوگی ،

التلویح: **ولمّا کانَ اصولُ الفقهِ عندَ قصدِ المعنَی الاضافیِّ جمعاً وعند قصدِ المعنی اللقبیِّ مفرداً کعبد الله قال فنُعَرِّفُها اولاً باعتبارِ الاضافةِ بتانیثِ الضمیرِ وقال فالآنَ اُعَرِّفُه باعتبارِ انه لقبٌ لِعلمٍ مخصوصٍ بتذکیرِه واللقبُ علمٌ یُشعِرِ بمدحٍ اوذمٍ واصولُ الفقهِ علمٌ لهذاالفنِّ مشعرٌ بکونِه مبنی الفقهِ الذی بِه نظامُ المعاشِ ونجاتُ المعادِ وذالک مدحٌ**

ترجمہ: اور چونکہ اصول فقہ معنی اضافی کے ارادے کے وقت جمع ہے اور، معنی لقبی کے ارادہ کے وقت مفرد ہے جیسے عبداللہ،تو مصنف نے کہا فنعرفہا اولا کہ ہم پہلے اس کی تعریف کرتے ہیں باعتبار اضافت کے،ضمیر کو مونث لانے کے ساتھ اور مصنف نے کہا فالآن نعرفہ کہ اب ہم اس کی تعریف کرتے ہیں اس اعتبار سے کہ وہ علم مخصوص کا لقب ہے،ضمیر کو مذکر لانے کے ساتھ،اور لقب علم ہے جو مدح یا ذم پر دال ہوتا ہے اور اصول فقہ اس فن کا لقب ہے جو دلالت کرتا ہے اس کی فقہ کی بنیاد ہونے پر جس کی وجہ سے ہے دنیا کا نظام اور آخرت کی نجات اور یہ مدح ہے۔

تشریح **ولما کان الخ :.** یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ مصنف نے تعریف اضافی کے ذکر کے وقت کہا فنعرفہا،ضمیر مونث کی لائے اور تعریف لقبی کے ذکر کے وقت کہا فیعر فہ (ص۵۱)ضمیر کو مذکر لائے؟اس کا جواب دیا کہ لفظ اصول الفقہ معنی اضافی کے اعتبار سے جمع ہے اسی لیے یہاں ضمیر فنعرفہا مونث لائے،اس لیے کہ غیر ذوی العقول کی جمع کی طرف مونث کی ضمیر راجع ہوتی ہے اور یہ اصول الفقہ کا لفظ معنی لقبی کے اعتبار سے مفرد ہے اس لیے وہاں تعریف لقبی کے مقام میں مذکر کی ضمیر ذکر کی۔

واللقب الخ :۔ ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ لقب اس علم کو کہتے ہیں جو مدح یا ذم پر دلالت کرے،اصول الفقہ بھی اس فن کا لقب ہے جو مدح پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اصول الفقہ کا معنی ہے فقہ کی بنیاء،اور فقہ وہ علم ہے جس کی وجہ سے دنیا کا نظام اور آخرت کی نجات ہے تو ظاہر ہے اصول الفقہ مدح پر دال ہے لہذا یہ لقب ہوا۔

التلویح: **قوله اماتعریفُها باعتبارِ الاضافةِ فیحتاجُ الی تعریفِ المضافِ وهو الاصولُ وتعریفُ المضافِ الیه وهو الفقهُ لان تعریفَ المرکبِ یحتاجُ الی تعریفِ مفرداتِه الغیرِ البینةِ ضرورةَ توقفِ معرفةِ الکلِّ علی معرفةِ اجزاءِ ہ ویحتاجُ الی تعریفِ الاضافةِ ایضاً لانها بمنزلةِ الجزءِ الصوریِّ الاانهم لم یَتَعَرَّضُوا له للعلمِ بان معنٰی اضافةِ المشتقِّ ومافی معناه اختصاصُ المضافِ بالمضافِ الیه باعتبارِ مفهومِ المضافِ مثلًا دلیلُ المسئلةِ مایُختَصُّ بها باعتبارِ کونِه دلیلًا علیها فاصلُ الفقهِ مایختصُّ به من حیثُ انه مبتنی علیه ومستندٌ الیه فالاصولُ جمعُ اصل وهو فی اللغةِ مایبتنی علیه الشئُ من حیث انه یبتَنِی علیه وبهذالقیدِ خَرَجَ ادلةُ الفقهِ مثلًامن حیث هی تَبتَنِی علی علمِ التوحیدِ فانّها بهذالاعتبارِ فروعٌ لااصولٌ وقیدُ الحیثیةِ لابدَّ منه فی تعریفِ الاضافیاتِ الاانه کثیراً**

مايُحذَفُ لشهرةِ امرِه

ترجمہ: مصنف کا قول اما تعریفہا باعتبار الاضافۃ، پس ضرورت ہے مضاف کی تعریف کی طرف اور وہ اصول ہے اور مضاف الیہ کی تعریف کی طرف اور وہ فقہ ہے۔ اس لیے کہ مرکب کی تعریف محتاج ہوتی ہے اس کے ایسے مفردات کی تعریف کی طرف جو غیر واضح ہوں بوجہ بدیہی ہونے کل کی معرفت کے اس کے اجزاء کی معرفت پر موقوف ہونے کے اور محتاج ہوتی ہے اضافت کی تعریف کی طرف بھی، اس لیے کہ یہ بمنزلہ جزء صوری کے ہے مگر یہ کہ انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا بوجہ اس بات کے جاننے کے کہ مشتق اور معنی مشتق کی اضافت کا معنی مضاف کا مضاف الیہ کے ساتھ خاص ہونا ہے مضاف کے مفہوم کے اعتبار سے مثلاً مسئلہ کی دلیل وہ ہے جو مسئلہ کے ساتھ خاص ہو اس کے مسئلہ پر دلیل ہونے کے اعتبار سے پس فقہ کی اصل وہ ہے جو فقہ کے ساتھ مختص ہو اس حیثیت سے کہ فقہ اس پر مبنی ہے اور اس کی طرف منسوب ہے۔ پس اصول جمع ہے اصل کی اور وہ لغت میں وہ ہے جس پر شئی مبنی ہو اس حیثیت سے کہ وہ اس پر مبنی ہو اور اسی قید کی وجہ سے فقہ کے ادلہ خارج ہو گئے مثلاً اس حیثیت سے کہ وہ مبنی ہیں علم توحید پر پس وہ اس اعتبار سے فروع ہیں نہ کہ اصول، اور حیثیت کی قید ضروری ہے اضافیات کی تعریف میں مگر یہ کہ اکثر اس کو حذف کر دیا جاتا ہے اس کے امر کے مشہور ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: **اما تعریفها الخ:** ۔ یہاں سے متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ تعریف اضافی مضاف اور مضاف الیہ دونوں کی تعریف ہوتی ہے یہاں مضاف اصول ہے اور مضاف الیہ الفقہ ہے دونوں کی تعریف اس لیے ضروری ہے کہ اضافی مرکب ہے اور مرکب کی تعریف میں ضروری ہے کہ اس کے مفردات غیر بینہ کی بھی تعریف کی جائے۔ کیونکہ مرکب کل ہے اور اس کے مفردات جزء ہوتے ہیں اور کل کا سمجھنا جزء کے سمجھے پر موقوف ہوتا ہے۔

ویحتاج الخ: ۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مرکب اضافی میں جس طرح مضاف اور مضاف الیہ کی تعریف ضروری ہے اسی طرح اضافت کی تعریف بھی ضروری ہے کیونکہ اضافت بھی بمنزلہ جزء صوری کے ہے تو مصنف نے اضافت کی تعریف کیوں نہ کی؟ اس کا جواب دیا کہ مصنف نے اضافت کی تعریف اس لیے نہیں کی کیونکہ وہ بدیہی ہے اس لیے کہ ہر کوئی جانتا ہے مشتق یا معنی مشتق کی اضافت کا مطلب ہے مضاف مضاف الیہ کے ساتھ باعتبار مفہوم مضاف کے خاص ہے۔ مثلاً دلیل المسئلۃ میں دلیل کی مسئلہ کی طرف اضافت ہے اس کا معنی ہے وہ چیز جو مسئلہ کے ساتھ خاص ہے اس اعتبار سے کہ وہ دلیل ہے، تو اصل الفقہ کا معنی ہے وہ چیز جو فقہ کے ساتھ خاص ہے اس اعتبار سے کہ فقہ اس پر مبنی ہے اور اس کی طرف منسوب ہے۔

فالاصول الخ: ۔ یہاں سے مضاف یعنی اصول کی تحقیق کرتے ہیں اصول اصل کی جمع ہے اصل کا لغوی معنی ہے وہ چیز جس پر کسی شئی کی بناء ہو اس حیثیت سے کہ اس پر اس شئی کی بناء ہو۔

ولهذا الخ: ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اصل کی تعریف میں اس حیثیت کی قید کیوں لگائی؟ اس کا جواب دیا کہ یہ قید اس لیے لگائی تاکہ ایک اعتراض کا دفعیہ ہو جائے، اعتراض یہ ہے کہ اصل کی یہ تعریف جو مصنف نے ذکر کی، یہ ہے کہ جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو یہ تعریف جامع نہیں اس لیے کہ یہ کتاب سنت اجماع اور قیاس پر صادق نہیں آتی، کیونکہ یہ خود علم التوحید اور علم الکلام پر مبنی ہیں تو یہ اصول نہ ہوئے بلکہ فروع ہوئے، تو حیثیت کی قید لگانے سے یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ مراد یہ ہے جس پر اس کا غیر مبنی ہو اس حیثیت سے کہ وہ اس پر مبنی ہو، اب کتاب، سنت، اجماع اور قیاس اس حیثیت سے کہ ان پر مسائل فقہیہ کی بنیاد ہے، اصول ہیں۔ ان کا فروع ہونا اس حیثیت سے نہیں بلکہ دوسری حیثیت سے ہے کہ وہ خود علم توحید اور علم کلام پر مبنی ہیں۔

وقید الخ: . ایک فائدہ بیان کیا کہ اضافیات کی تعریف میں حیثیت کی قید ضروری ہوتی ہے تا کہ تعریف جامع مانع ہوجائے اضافیات ان امور کو کہتے ہیں جن کے مفہوم میں غیر داخل ہو جیسے ابن ایک اضافی امر ہے کیونکہ اس کے مفہوم میں غیر یعنی باپ داخل ہے

الاانہ الخ: ۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب اضافیات میں حیثیت کی قید ضروری ہے تو مصنف نے اس قید کو اصل کی تعریف میں ذکر کیوں نہ کیا؟ اس کا جواب دیا کہ حیثیت کی قید مشہور ہے، شہرت کی بناء پر اکثر اس کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

التلويح: ثم نُقِلَ الاصلُ فی العرفِ الی معان اُخرَ مثلُ الراجحِ والقاعدةِ الكليةِ والدليلِ فَذَهَب بعضُهم الی ان المرادَ به ههنا الدليلُ واشارَ المصنفُ الی انَّ النقلَ خلافُ الاصلِ ولاضرورةَ فی العدولِ اليه لان الابتناءَ كمايَشمَلُ الحسیَّ كابتناءِ السقفِ علی الجدرانِ وابتناءِ اعالِی الجدارِ علی اساسِه واغصانِ الشجرةِ علی دوحتِه كذالکَ يشملُ الابتناءَ العقلیَّ كابتناءِ الحكمِ علی دليلِه فههنا يُحمَل علی المعنی اللغویِّ وبالاضافةِ الی الفقهِ الذی هو معنی عقلیٌّ يُعلَمُ ان الابتناءَ ههنا عقلیٌّ فيكونُ اصولُ الفقهِ مايبتَنِی هو عليه ويُستَنَدُ اليه ولامعنٰی لمستندِالعلمِ ومبتناه الا دليلُه وبهذاينيدفعُ مايقال ان المعنی العرفیَّ اعنی الدليلَ مرادٌ قطعاً فایُّ حاجةٍ الی جعلِه بالمعنَی اللغویِّ الشاملِ للمقصودِ وغيرِه

ترجمہ: پھر نقل کیا گیا اصل کو عرف میں دوسرے معانی کیطرف جیسے راجح، قاعدہ کلیہ اور دلیل، پس بعض اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد یہاں دلیل ہے اور مصنفؒ نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ نقل خلاف اصل ہے اور کوئی ضرورت نہیں اس کی طرف عدول کرنے میں اس لیے کہ ابتناء جس طرح شامل ہوتا ہے ابتناء حسی کو جیسے چھت کی بناء دیواروں پر اور دیوار کے اوپر کے حصوں کی بناء دیوار کی بنیاد پر اور درخت کی ٹہنیوں کی بناء اس کے تنے پر، اسی طرح شامل ہے ابتناء عقلی کو جیسے حکم کی بناء اس کی دلیل پر۔پس یہاں پر اس کو محمول کیا جائے معنی لغوی پر اور اس فقہ کے لحاظ سے جو کہ معنی عقلی ہے، یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہاں ابتناء عقلی ہے پس فقہ کے اصول وہ ہونگے جن پر فقہ مبنی ہے اور ان کی طرف منسوب ہے اور نہیں ہے کوئی معنی علم کے مستند اور علم کے مبتنی کا مگر اس کی دلیل۔اور اس سے دور ہو گیا وہ اعتراض جو کیا جاتا ہے کہ معنی عرفی یعنی دلیل مراد ہے یقینی طور پر، پس کیا ضرورت ہے اس کو بمعنی لغوی قرار دینے کی جو شامل ہے مقصود اور غیر مقصود کو۔

تشریح: **ثم نقل الخ:** ۔یہاں سے اصل کے عرفی اور اصطلاحی معانی بیان کرتے ہیں، شارح نے تین معانی بیان کیے (۱) راجح، جیسے الاصل قول ابی حنیفہؒ، یعنی راجح قول امام صاحب کا ہے۔(۲) قاعدہ کلیہ، جیسے الاصل ان الفاعل مرفوع، یعنی قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے (۳) دلیل، جیسے الاصل قولہ تعالی، یعنی فلاں مسئلے کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے۔

فذهب الخ: ۔بعض لوگوں پر رد کرتے ہیں کہ بعض کہتے ہیں یہاں اصل سے مراد اصطلاحی معنی یعنی دلیل ہے۔ان پر رد کر دیا کہ مصنف کے نزدیک اصل سے مراد اس کا لغوی معنی ہے۔یعنی ابتناء۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مراد دلیل ہو تو لغوی معنی سے اصطلاحی معنی کی طرف نقل لازم آئیگا اور نقل خلاف اصل ہے جس کی طرف عدول کرنے کی ضرورت نہیں لہذا لغوی معنی ہی مراد ہوگا یعنی ابتناء۔

لان الابتناء الخ : ۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ابتناء کا مطلب ہے ایک چیز کی دوسری چیز پر بنیاد ہوا اور یہ حسی چیزوں میں ہوتی ہے جیسے چھت کی بناء دیواروں پر، دیوار کے اوپری حصوں کی بناء نچلے حصوں پر، درخت کی ٹہنیوں کی بناء تنے پر۔جبکہ اصول فقہ ایک علم ہے جو کہ عقلی چیز ہے، تو یہاں ابتناء والا معنی مراد لینا کیسے درست ہوگا؟ اس کا جواب دیا کہ ابتناء جس طرح حسی چیزوں

میں ہوتی ہے اسی طرح عقلی چیزوں میں بھی ہوتی ہے جیسے حکم کی بناء دلیل پر، اس کو ابتناء عقلی کہتے ہیں تو یہاں مراد ابتناء عقلی ہے،

وبالاضافة الخ : ۔ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس بات پر کیا قرینہ ہے کہ یہاں ابتناء عقلی مراد ہے؟ اس کا جواب دیا کہ اصول کی جو فقہ کی طرف اضافت ہو رہی ہے، یہ قرینہ ہے کہ ابتناء عقلی مراد ہے کیونکہ فقہ ایک علم ہے اور علم ایک معنی عقلی ہے

فیکون الخ : ۔یہ ماقبل پر تفریع ہے کہ چونکہ یہاں مراد ابتناء عقلی ہے اسی لیے اصول الفقہ کا معنی ہوگا وہ چیزیں جن پر فقہ مبنی ہے اور ان کی طرف منسوب ہے۔

ولامعنی الخ : ۔یہاں سے ایک فائدہ بیان کیا کہ اگر چہ اصل سے مراد یہاں لغوی معنی ابتناء ہے لیکن اس کا حاصل اور خلاصہ بھی دلیل ہے، کیونکہ جس کی طرف علم منسوب ہو اور جس پر علم کی بناء ہو وہ دلیل ہی ہوتی ہے۔

وبهذاالخ : ۔یہاں سے ایک فائدہ بیان کیا کہ ہماری گزشتہ تقریر سے ایک سوال کا جواب بھی ہو گیا جو ان لوگوں کی طرف سے وارد ہوتا ہے جو کہتے ہیں اصل کا معنی یہاں دلیل ہے، اعتراض یہ ہے کہ آپ بھی آخر اس نتیجے پر پہنچے کہ اصل سے مراد یہاں دلیل ہے تو کیا ضرورت تھی یہ کہنے کی کہ یہاں اصل اپنے لغوی معنی ابتناء میں ہے، بلکہ وہ کہنا بھی مناسب نہیں تھا کیونکہ اگر لغوی معنی ابتناء مراد لیں تو وہ مقصود یعنی ابتناء عقلی کو بھی شامل ہے اور غیر مقصود یعنی ابتناء حسی کو بھی شامل ہے، جبکہ اگر یہ کہا جائے اصل کا معنی یہاں دلیل ہے تو یہ صرف مقصود کو شامل ہے غیر مقصود کو نہیں۔شارح کہتے ہیں گزشتہ تقریر سے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا وہ اس طرح کہ اگر لغوی معنی مراد لیں تو نقل لازم نہ آئیگا، جبکہ دلیل والا معنی مراد لینے میں لغوی معنی سے عرفی معنی کی طرف نقل کرنا لازم آئیگا، جو کہ خلاف اصل ہے اور ابتناء سے مراد صرف ابتناء عقلی ہے جو کہ مقصود ہے لہذا یہ غیر مقصود کو شامل ہی نہیں ہے۔

التلویح: **فان قلت ابتناءُ الشيِ على الشئِ اضافةٌ بينهما وهوامرٌ عقليٌ قطعاً قلت ارادَبالابتناءِ الحسيّ كونُ الشائينِ محسوسينِ وحينئذ يدخلُ فيه مثلُ ابتناءِ السقفِ على الجدرِا وابتناءِ المشتقِّ على المشتقِّ منه كالفعلِ على المصدرِ اوارَادَ ماهو المعتبرُ فى العرفِ من ابتناءِ السقفِ على الجدرانِ بمعنى كونِه مبنياً عليه وموضوعاً فوقَه ممايُدْرَكُ بالحسّ وحينئذ يخرجُ مثلُ ابتناءِ الفعلِ على المصدرِ من الحسيّ ولايدخلُ فى العقليّ بتفسيرِه والحقُّ ان ترتبَ الحكمِ على دليلِه لايصلحُ تفسيراً للابتناءِ العقليّ وانما هو مثالٌ للقطعِ بانَّ ابتناءَ المجازِ على الحقيقةِ والاحكامِ الجزئيةِ على القواعدِ الكليةِ والمعلولاتِ على عللِها والافعالِ على المصادرِ وماشبهَ ذالك ابتناءٌ عقليٌ .**

ترجمہ: پس اگر تو کہے کہ شئی کی شئی پر بناء ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے اور وہ امر عقلی ہے یقینی طور پر، تو میں کہونگا کہ مصنف نے ابتناء حسی سے مراد لیا دو چیزوں کا محسوس ہونا، اور اس وقت داخل ہو جائے گی اس میں چھت کی دیواروں پر بناء کی مثل اور مشتق کی مشتق منہ پر بناء کی مثل جیسے فعل کی مصدر پر بناء، یا ارادہ کیا اس چیز کا جو عرف میں معتبر ہے یعنی چھت کی دیواروں پر بناء چھت کے دیواروں پر مبنی ہونے اور چھت کے دیواروں پر رکھے جانے کے معنی کے ساتھ، ان چیزوں میں جنکا ادراک کیا جاتا ہے حس کے ساتھ، اور اس وقت خارج ہو جائے گی فعل کی مصدر پر بناء کی مثل ابتناء حسی سے اور داخل نہیں ہوگی ابتناء عقلی میں مصنف کی تفسیر کے ساتھ، اور حق یہ ہے کہ حکم کا اپنی دلیل پر ترتب صلاحیت نہیں رکھتا ابتناء عقلی کی تفسیر بننے کا اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ اس کی مثال ہے، بوجہ اس بات کے یقینی ہونے کے کہ مجاز کی بناء حقیقت پر اور احکام جزئیہ کی بناء قواعد کلیہ پر اور معلولات کی بناء اپنی علل پر اور افعال کی بناء مصادر پر اور جو ان کے

مشابہ ہیں، ابتناء عقلی ہے۔

تشریح: **فان قلت الخ** : ۔ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ لفظ ابتناء ابتناء حسی اور عقلی دونوں کو شامل ہے بلکہ ابتناء صرف عقلی ہوتا ہے اس لیے کہ ابتناء الشئی علی الشئی دو چیزوں کے درمیان ایک نسبت کو کہتے ہیں اور نسبت امر عقلی ہے اس کا جواب دیا کہ مصنف نے جو کہا کہ ابتناء ابتناء حسی کو بھی شامل ہے، اس ابتناء حسی کی مراد میں دو احتمال ہیں ایک یہ ہے کہ ابتناء حسی کہتے ہیں دو چیزوں میں (ایک کی دوسرے پر) بناء کا کسی بھی حاسہ سے محسوس ہونا، خواہ سمع سے ہو یا بصر سے یا کسی اور حاسہ سے ہو۔ جیسے چھت کی بناء دیواروں پر اور جیسے فعل کی بناء مصدر پر، ہم اسے سن سکتے ہیں کہ ضرب فعل ضرب مصدر پر مبنی ہے ۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابتناء حسی کہتے ہیں دو چیزوں میں (ایک کی دوسرے پر) بناء کا حاسہ بصر سے محسوس ہونا بایں طور کہ آنکھ سے نظر آئے کہ ایک چیز دوسرے پر مبنی ہے اور وہ اس پر رکھی ہوئی ہے۔ جیسے ہم دیکھیں کہ چھت کی بناء دیواروں پر ہے۔اس کو ابتناء عرفی کہتے ہیں ۔لیکن ان دونوں احتمالوں پر سوال ہے۔ پہلے احتمال پر سوال اس طرح ہے کہ اگر ابتناء حسی سے مراد یہ ہو کسی بھی حاسہ سے دو چیزوں میں بناء کا محسوس ہونا، تو لازم آئیگا کہ فعل کا مصدر پر ابتناء حسی ہو اس لیے کہ حاسہ سمع سے ہم سن سکتے ہیں کہ فعل مصدر پر مبنی ہے، حالانکہ یہ ابتناء حسی نہیں بلکہ عقلی ہے۔اور دوسرے احتمال پر سوال اس طرح ہے کہ اگر مراد یہ ہو کہ حاسہ بصر سے دو چیزوں میں بناء کا محسوس ہونا، تو اس وقت اگر چہ ابتناء الفعل علی المصدر ابتناء حسی سے خارج ہو جائیگا لیکن ابتناء عقلی میں بھی داخل نہ ہوگا اس لیے کہ ابتناء عقلی کی تعریف مصنف نے یہ کی ترتب الحکم علی دلیلہ، ظاہر ہے فعل کوئی حکم نہیں اور مصدر کوئی دلیل نہیں کہ یہ ابتناء الفعل علی المصدر ترتب الحکم علی دلیلہ ہو۔

والحق الخ : ۔یہاں سے شارح نے اس سوال کا جواب دیا کہ راجح احتمال دوسرا ہے یعنی ابتناء حسی کا مطلب ہے حاسہ بصر سے دو چیزوں میں بناء کا محسوس ہونا، اور ترتب الحکم علی دلیلہ ابتناء عقلی کی تعریف نہیں بلکہ اس کی مثال ہے، لہذا ابتناء الفعل علی المصدر کو ابتناء عقلی میں داخل کرنا درست ہوگیا۔

للقطع الخ : ۔یہاں سے اس بات کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ ترتب الحکم علی دلیلہ ابتناء عقلی کی تعریف نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ مجاز کی حقیقت پر بناء، احکام جزئیہ کی قواعد کلیہ پر بناء، معلولات کی اپنے علل پر بناء اور افعال کی اپنے مصادر پر بناء ابتناء عقلی ہے حالانکہ ان تمام میں ترتب الحکم علی دلیلہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ترتب الحکم علی دلیلہ ابتناء عقلی کی تعریف نہیں ہے۔

التوضیح: واعلَمْ انَّ التعریفَ اِمَّا حقیقیٌّ کتعریفِ الماهیاتِ الحقیقیةِ واِمَّا اسمیٌّ کتعریفِ الماهیاتِ الاعتباریةِ کمااذارَکَّبنَا شیئاً من امورٍ هی اجزاءُ ه باعتبارِ ترکیبِنا ثم وَضَعنا لهذاالمرکبِ اسماً کلفظِ الاصلِ والفقهِ والجنسِ والنوعِ ونحوِها فالتعریفُ الاسمیُّ هو تبیینُ انَّ هذاالاسمَ لایِّ شی وُضِعَ وشُرِطَ لِکلاالتعریفینِ الطردُ ای کلُّ ماصَدَقَ علیه الحدُّ صَدَقَ علیه المحدودُ والعکسُ ای کلُّ ماصَدَقَ علیه المحدودُ صَدَقَ علیه الحدُّفاذاقِیلَ فی تعریفِ الانسانِ انَّه حیوانٌ ماشٍ لایَطَّرِدُ ولوقیل حیوانٌ کاتبٌ بالفعل لایَنْعَکِسُ ولاشَکَّ ان تعریفَ الاصلِ تعریفٌ اسمیٌّ ای بیانُ انَّ لفظَ الاصلِ لایِّ شی وُضِعَ فالتعریفُ الذی ذُکِرَ فی المحصولِ لایَطِّرِدُ لانه ای الاصلُ لایُطْلَقُ علی الفاعلِ ای العلةِ الفاعلیةِ والصورةِ ای العلةِ الصوریةِ والغایةِ ای العلةِ الغائیةِ والشروطِ کادواتِ الصناعةِ مثلاً فعُلِمَ ان هذاالتعریفَ صادقٌ علی هذِه الاشیاءِ لکونِها محتاجةً الیها والمحدودُ لایَصدُقُ علیها لان شیئاً من هذِه الاشیاءِ لایسمّٰی اصلاً فلایصحُّ هذاالتعریفُ الاسمیُّ

ترجمہ: اورجان تو کہ تعریف یا حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف، اور یا اسمی، جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف، جیسا ہم کسی شئی کو ایسے امور سے جوڑیں جو اس کے اجزاء ہوں ہمارے جوڑنے کے لحاظ سے پھر ہم اس مرکب کے لیے وضع کریں کوئی اسم جیسے لفظ اصل ،فقہ، جنس اورنوع وغیرہ پس تعریف اسمی وہ بیان کرنا ہے اس بات کو کہ یہ اسم کسی شئی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور مشروط ہے دونوں تعریفوں کے لیے طرد یعنی ہر وہ چیز جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق ہو اور عکس یعنی ہر وہ چیز جس پر محدود صادق ہو اس پر حد صادق ہو پس جب انسان کی تعریف میں کہا جائے کہ وہ حیوان ماشی ہے، تو یہ مطرد نہیں، اور اگر کہا جائے حیوان کاتب بالفعل، تو یہ منعکس نہیں، اور کوئی شک نہیں کہ اصل کی تعریف تعریف اسمی ہے یعنی اس بات کا بیان ہے کہ لفظ اصل کس شی کے لیے وضع کیا گیا ہے، پس وہ تعریف جو محصول میں ذکر کی گئی وہ مطرد نہیں اس لیے کہ وہ اصل نہیں بولا جاتا فاعل پر یعنی علت فاعلیہ پر، اور صورۃ پر یعنی علت صوریہ پر، اور غایت یعنی علت غائیہ پر، اور شروط جیسے کاریگری کے آلات پر مثلا، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعریف ان اشیاء پر صادق ہے بوجہ ان کے محتاج الیہا ہونے کے اور محدود ان پر صادق نہیں اس لیے کہ ان اشیاء میں کسی شی کا نام اصل نہیں رکھا جاتا، پس یہ تعریف اسمی صحیح نہیں۔

تشریح: **واعلم الخ** :۔اسی اعتراض کی وضاحت سے پہلے ایک تمہید ذکر کرتے ہیں حاصل یہ ہے کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں تعریف حقیقی اور تعریف اسمی، تعریف حقیقی وہ ہے جو شئی کی ماہیت اور حقیقت پر دلالت کرے جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ اور تعریف اسمی وہ ہے جو یہ بات بیان کرے کہ یہ اسم کس شئی کے لیے وضع کیا گیا ہے جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف، مثلا ایک شئی کو چند امور سے مرکب کرلیں وہ امور ہماری ترکیب کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہونگے پھر ہم اس مرکب کے لیے کوئی اسم وضع کرلیں جیسے اصل، فقہ، جنس نوع وغیرہ

وشرط الخ :۔تعریف خواہ حقیقی ہو یا اسمی، اس کے لیے طرد اور عکس ضروری ہے، طرد کا معنی ہے جہاں حد (تعریف) صادق ہو وہاں محدود (معرف) بھی صادق ہو یعنی تعریف مانع ہو اور عکس کا معنی ہے جہاں محدود صادق ہو وہاں حد بھی صادق ہو یعنی تعریف جامع ہو۔لہذا اگر انسان کی تعریف حیوان ماشی کے ساتھ کی جائے تو مطرد (مانع) نہیں اس لیے کہ یہ فرس پر بھی صادق ہے حالانکہ وہ انسان نہیں اور اگر انسان کی تعریف حیوان کاتب بالفعل کے ساتھ کی جائے تو یہ منعکس (جامع) نہیں اس لیے کہ اس حیوان پر صادق نہیں جو کاتب بالفعل نہیں۔حالانکہ وہ بھی انسان ہے۔

ولاشک الخ:۔اصل کی تعرف اسمی ہی ہوگی کیونکہ اس تعریف میں یہ بیان کیا گیا کہ اصل کا لفظ کس شی کے لیے موضوع ہے اور ایسی تعریف اسمی ہوتی ہے۔

فالتعریف الخ :۔تمہید ذکر کرنے کے بعد اب اصل اعتراض کی وضاحت ہے کہ امام رازیؒ نے جو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی وہ مطرد نہیں یعنی مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ علت فاعلیہ، علت صوریہ، علت غائیہ اور شروط مثلا آلات صناعت پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ ساری چیزیں محتاج الیہ ہیں، حالانکہ محدود یعنی اصل ان پر صادق نہیں آتا کیونکہ ان میں سے کسی چیز کا نام بھی اصل نہیں، لہذا یہ تعریف اسمی صحیح نہیں۔

التلویح: **قوله واعلمْ انَّ التعریفَ اماحقیقیٌّ الخ الماهیةُ اِمَّاان یکونَ لها تحققٌ وثبوتٌ مع قطعِ النظرِ عن اعتبارِ العقلِ اولا الاولیٰ الماهیةُ الحقیقیةُ ای الثابتةُ فی نفسِ الامرِ ولابدَّفیها من احتیاجِ بعضِ الاجزاءِ الی بعضٍ اذاکانت مرکبةً والثانیةُ الماهیةُ الاعتباریةُ ای الکائنةُ بحسبِ اعتبارِ العقلِ کمااذااُعتَبَرَ الواضعُ عدةَ امورٍ**

فَوَضَعَ بازاءِ ھا اسماً من غیرِ احتیاجِ الامورِ بعضِھا الی بعض کالاصلِ الموضوعِ بازاءِ الشيِ مع وصفِ ابتناءِ الغیرِ علیه والفقهِ الموضوعِ بازاءِ المسائلِ المخصوصةِ والجنسِ الموضوعِ بازاءِ الکليّ المقولِ علی الکثرةِ المختلفةِ الحقیقةِ والنوعِ الموضوعِ بازاءِ الکليّ المقولِ علی الکثرةِ المتفقةِ الحقیقةِ فی جوابِ ماھو والتمثیلُ بالمرکبةِ من عدةِ امورٍ لایُنَافِي کونَ بعضِ الماھیاتِ الاعتباریةِ بسائطَ علی انَّ الحقَّ انھا انما یقالُ لھا الامورُ الاعتباریةُ لاالماھیاتُ الاعتباریةُ

ترجمہ: مصنف کا قول واعلم الخ، ماہیت، یا اس کے لیے تحقق وثبوت ہوگا قطع نظر کرتے ہوئے عقل کے اعتبار کے، یا نہیں۔ پہلی ماہیت حقیقیہ ہے یعنی وہ جو ثابت ہے نفس الامر میں اور اس میں ضروری ہے بعض اجزاء کی بعض کی طرف احتیاج، جبکہ وہ مرکبہ ہو، اور دوسری ماہیت اعتباریہ ہے یعنی وہ جو ہونے والی ہو باعتبار عقل کے جیسا کہ جب اعتبار کرے واضع چند امور کا پھر وضع کرے ان کے مقابلے میں کوئی اسم، بغیر بعض امور کے دوسرے بعض کی طرف احتیاج کے، جیسے اصل جو موضوع ہے شئی کے مقابلے میں غیر کے اس پر مبنی ہونے کے وصف کے ساتھ اور فقہ جو موضوع ہے مسائل مخصوصہ کے مقابلے میں اور جنس جو موضوع ہے اس کلی کے مقابلے میں جو ایسے کثیرین پر بولی جاتی ہو جو مختلفۃ الحقیقۃ ہوں اور نوع جو موضوع ہے ایسی کلی کے مقابلے میں جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جو متفقۃ الحقیقۃ ہوں، ماھو کے جواب میں۔ اور اس چیز کے ساتھ مثال دینا جو مرکب ہو چند امور سے، منافی نہیں ہے بعض ماہیات اعتباریہ کے بسائط ہونے کے، علاوہ ازیں حق یہ ہے کہ ان کو نہیں ہے سوائے اس کے کہ کہا جاتا ہے امور اعتباریہ نہ کہ ماہیات اعتباریہ۔

تشریح: الماھیة الخ:۔ ماہیت کی تقسیم کرتے ہیں، ماہیت کی دو قسمیں ہیں ماہیت حقیقیہ، ماہیت اعتباریہ۔ ماہیت حقیقیہ وہ ماہیت ہے جس کے لیے تحقق وثبوت ہو (خارج یا ذہن میں) قطع نظر کرتے ہوئے اس بات سے کہ عقل اس کا اعتبار کرے یا نہ کرے۔ ماہیت اعتباریہ وہ ماہیت ہے جس کا پایا جانا عقل کے اعتبار کرنے سے ہو مثلاً واضع چند امور کا اعتبار کرے اور ان کے لیے کوئی اسم وضع کر دے۔ ماہیت حقیقیہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقیہ اگر مرکبہ ہو تو اس کے بعض اجزاء دوسرے بعض اجزاء کے محتاج ہوتے ہیں جیسے انسان کی ماہیت حیوان ناطق ہے، تو یہ اجزاء یعنی حیوان اور ناطق ایک دوسرے کے محتاج ہیں بایں طور کہ حیوان جنس ہونے میں ناطق کا اور ناطق فصل ہونے میں حیوان کا محتاج ہے۔ اور ماہیت اعتباریہ کے اجزاء ایک دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس میں چند امور کا اعتبار کر کے ان کے مقابلے میں کسی اسم کو وضع کر دیا جاتا ہے جیسے اصل کی وضع ایسی شئی کے مقابلے میں ہے جس پر اس کا غیر مبنی ہو اور فقہ کی وضع مخصوص مسائل کے مقابلے میں ہے۔ جنس کی وضع اس کلی کے مقابلے میں ہے جو ایسے کثیرین پر ماھو کے جواب میں بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں، نوع کی وضع ایسی کلی کے مقابلے میں ہے جو ایسے کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں ایک ہوں۔ اب دیکھیں کہ فقہ، جنس، نوع، وغیرہ کے اجزاء وافراد ایک دوسرے کے محتاج نہیں ہیں۔

والتمثیل الخ:۔ یہاں سے ایک وہم کا ازالہ ہے وہم یہ ہے کہ شاید ماہیت اعتباریہ صرف مرکبہ ہوتی ہے بسیطہ نہیں ہوتی اس لیے کہ مصنف نے صرف ماہیت اعتباریہ مرکبہ کی مثال ذکر کی ہے، اس وہم کو دور کر دیا کہ ماہیت اعتباریہ بسیطہ بھی ہوتی ہے اور مصنف نے جو مرکبہ کی مثال ذکر کی، اس سے ماہیت اعتباریہ بسیطہ کے وجود کی نفی نہیں ہوتی،

علی ان الخ:۔ مثال میں صرف ماہیت اعتباریہ مرکبہ ذکر کرنے کی ایک توجیہ ذکر کرتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ماہیات اعتباریہ صرف مرکبہ ہی ہوتی ہیں، جو بسیطہ ہیں ان کو ماہیات اعتباریہ نہیں بلکہ امور اعتباریہ کہا جاتا ہے۔

التلویح: اذا تَـمَهَّـد هذا فنقولُ مایتعقَّلُه الواضعُ لِیَضَعَ بازاءِ ہ اسماً اما ان یکونَ له ماهیةٌ حقیقةٌ اولاوعلی الاول امان یکونَ متعقَّلُه نفسَ حقیقةِ ذالک الشیِ وجوهاً واعتباراتٍ منه فتعریفُ الماهیةِ الحقیقیةِ لِمسمَّی الاسمِ من حیث انها مـاهیةٌ حقیقیةٌ تعریفٌ حقیقیٌ یُفیدُ تصویرَ الماهیةِ فی الذهنِ بالذاتیاتِ کلِّها اوبعضِها اوبالعرضیاتِ اوبالمرکبِ منها وتعریفُ مفهومِ الاسمِ ومَاتعَقَّله الواضعُ فَوَضَعَ الاسمَ بازاءِ ہ تعریفٌ اسمیٌ یفیدُ تبیینَ ماوَضَعَ الاسـمَ بـازاءِ ہ بـلـفظٍ اشهرَ کقولنا الغضنفرُ الاسدُ اوبلفظٍ یشتملُ علی تفضیلِ مادَلَّ علیه الاسمُ اجمالًا کقولنا الاصـلُ مـایبتـنـی عـلیـه غیرُہ فتعریفاتُ المعدوماتِ لایکون الااسمیاً اذ لاحقائقَ لها بل لها مفهوماتٌ وتعریفُ الموجوداتِ قد یکو نُ اسمیاً وقد تکون حقیقیاً اذ لهامفهوماتٌ وحقائقُ

ترجمه: جب یہ تمہید ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ چیز جس کو واضع ذہن میں لائے تا کہ وہ اسکے مقابلے میں اسم وضع کرے یا تو اس کے لیے کوئی ماہیت حقیقیہ ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں یا واضع کا متعقل اس شئی کی نفس حقیقت ہوگی یا اس کے وجوہ واعتبارات ہونگے، پس ماہیت حقیقیہ کی تعریف اسم کے مسمی کے لیے اس طور پر کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہے، تعریف حقیقی ہے۔ جو فائدہ دیتی ہے ذہن میں ماہیت کے تصور کا اس کی تمام ذاتیات کے ساتھ یا بعض ذاتیات کے ساتھ یا عرضیات کے ساتھ یا ذاتیات وعرضیات کے مرکب کے ساتھ اور اسم کے مفہوم اور اس چیز کی تعریف جس کو واضع سمجھے پس اسم اس کے مقابلے میں وضع کرے تعریف اسمی ہے جو فائدہ دیتی ہے اس چیز کو واضح کرنے کا کہ جس کے مقابلے میں اسم وضع کیا گیا ہے، لفظ مشہور کے ساتھ جیسے ہمارا قول غضنفر اسد ہے یا ایسے لفظ کیساتھ جو مشتمل ہو اس چیز کی تفصیل پر جس پر اسم اجمالا دلالت کرتا ہے جیسے ہمارا قول کہ اصل وہ ہے جس پر اس کا غیر مبنی ہو، پس معدومات کی تعریفات نہیں ہوتیں مگر اسمی، اس لیے کہ ان کے کوئی حقائق نہیں بلکہ ان کے مفہومات ہیں اور موجودات کی تعریف کبھی اسمی ہوتی ہے اور کبھی حقیقی ہوتی ہے اس لیے کہ ان کے مفہومات وحقائق ہیں۔

تشریح: **اذاتمهد الخ :** . یہاں سے تعریف حقیقی اور تعریف اسمی کی وضاحت کرتے ہیں کہ جو چیز واضع کے ذہن میں آئے تا کہ وہ اس کے مقابلے میں کوئی اسم وضع کرے، دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کی ماہیت حقیقیہ ہوگی یا نہیں اگر اس چیز کی ماہیت حقیقیہ ہو تو واضع کے ذہن میں اس کی حقیقت آئے گی یا اس کے وجوہ واعتبارات آئیں گے، تو اب یہاں چار صورتیں ہیں، (۱) واضع کے ذہن میں جو چیز آئے اس کی ماہیت حقیقیہ موجود ہو (۲) اس کی ماہیت حقیقیہ موجود نہ ہو (۳) واضع کے ذہن میں اس چیز کی ماہیت حقیقیہ آئے (۴) ذہن میں اس چیز کے وجوہ واعتبارات آئیں۔ اب سمجھیں کہ تعریف حقیقی یہ ہے کہ اسم کے مسمی کی ماہیت حقیقیہ کی تعریف کی جائے اس حیثیت سے کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہے، تعریف حقیقی کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ذہن میں ماہیت کا تصور آجاتا ہے، بایں طور کہ اس کی ساری ذاتیات معلوم ہوجاتی ہیں جیسے حد تام میں، یا بعض ذاتیات معلوم ہوجاتی ہیں جیسے حد ناقص میں، یا اس کی تمام عرضیات معلوم ہوجاتی ہیں جیسے رسم تام میں، یا اس کی بعض ذاتیات اور بعض عرضیات معلوم ہوجاتی ہیں جیسے رسم ناقص میں۔

وتعریف الخ :۔ تعریف اسمی یہ ہے کہ اس کے موضوع لہ اور مفہوم کی تعریف کی جائے، تعریف اسمی کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے موضوع لہ کی وضاحت ہوجاتی ہے دو طریقوں میں سے ایک طریقہ کے ساتھ، یا تو یہ وضاحت لفظ مشہور سے ہوجاتی ہے جیسے غضنفر کی تعریف کریں اسد کے ساتھ، اب اسد مشہور لفظ ہے جس کے ذریعہ غضنفر کی وضاحت ہوئی۔ یا یہ وضاحت ایسے لفظ کے ذریعہ ہوجاتی ہے جو اس معنی کی تفصیل پر مشتمل ہو جس پر پہلا لفظ اجمالاً مشتمل ہوتا ہے جیسے اصل کی تعریف کریں ما یبتنی علیہ غیرہ کے ساتھ۔ اس میں

ما يبتنى عليہ غيرہ نے اس معنی کی تفصیل کردی جس معنی پر اصل کالفظ اجمالاً مشتمل ہے یعنی ابتناء۔

فتعريفات الخ: ۔ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ معدومات کی صرف تعریف اسمی ہوتی ہے تعریف حقیقی نہیں ہوتی اس لیے کہ تعریف اسمی میں مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے اور معدومات کے بھی صرف مفہومات ہوتے ہیں حقائق نہیں ہوتے ۔ اور موجودات کی تعریف اسمی بھی ہوتی ہے اور تعریف حقیقی بھی،اس لیے کہ موجودات کے حقائق بھی ہوتے ہیں اور مفہومات بھی۔

التلويح: فان قلت ظاهرُ عبارتِه مشعرٌ بان تعريفاتِ الماهياتِ الحقيقيةِ حقيقيٌّ البتةَ كماان تعريفَ الماهياتِ الاعتباريةِ اسميٌّ البتةَ قلتُ فى العدولِ عن ظاهرِ العبارةِ سعةٌ الاانَّ التحقيقَ ان الماهيةَ الحقيقيةَ قد توخذُ من حيثُ انها حقيقةُ مسمَّى الاسمِ وماهيتُه الثابتةُ فى نفسِ الامرِ وتعريفُها بهذا الاعتبارِ حقيقيٌّ البتةَ لانه جوابٌ لِمَاالتى لِطلَبِ الحقيقةِ وهى متاخرةٌ عن هلِ البسيطةِ الطالبةِ لِوجودِ الشيِ المتاخرةِ عن ماالتِى لِطلَبِ تفسيرِ الاسمِ وبيانِ مفهومِه وقد تُوخَذُ من حيثُ انها مفهومُ الاسمِ ومتعقلِ الواضعِ عند وضعِ الاسمِ وتعريفُها بهذاالاعتبارِ اسميٌّ البتةَ لانه جوابٌ عن مَاالتِى لِطَلَبِ مفهومِ الاسمِ ومتعقَّلِ الواضعِ وهذاالتعريفُ قد يكون نفسَ حقيقةِ ذالك الشيِ بان يكونَ متعقَّلُ الواضعِ نفسَ الحقيقةِ وقد يكون غيرَها ولهذا صَرَّحوا بانه قد يَتَّحدُ التعريفُ الاسميُّ والحقيقيُّ الاانه قبلَ العلمِ بوجودِ الشيِ يكون اسمياً وبعدَ العلمَ بوجودِه ينقلِبُ حقيقياً مثلا تعريفُ المثلثِ فى مبادِى الهندسةِ بِشكلٍ يُحِيطُ به ثلاثةَ اضلاعٍ تعريفٌ اسميٌّ وبعدَ الدلالةِ على وجودِه يصيرُ هو بعينِه تعريفاً حقيقياً۔

ترجمہ: پس اگر تو کہے کہ مصنف کی ظاہر عبارت اس بات پر دال ہے کہ ماہیات حقیقیہ کی تعریف ہر حال میں حقیقی ہے جیسا کہ ماہیات اعتباریہ کی تعریف اسمی ہے ہر حال میں؟ تو میں کہوں گا کہ ظاہر عبارت سے عدول کرنے میں گنجائش ہے،مگر یہ کہ تحقیق یہ ہے کہ ماہیۃ حقیقیہ کبھی ماخوذ ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اسم کے مسمی کی حقیقت ہے اور اس کی وہ ماہیت ہے جو نفس الامر میں ثابت ہے اور اس کی تعریف اس اعتبار سے حقیقی ہے ہر حال میں،اس لیے کہ وہ اس ما کا جواب ہے جو طلب حقیقۃ کے لیے ہوتی ہے اور وہ موخر ہوتی ہے ہل بسیطہ سے جو طلب کرنے والی ہوتی ہے شئی کے وجود کو جو موخر ہوتی ہے اس ما سے جو اسم کی تفسیر اور اس کے مفہوم کے بیان کو طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے اور کبھی ماہیت ماخوذ ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اسم کا مفہوم ہے اور اسم کی وضع کے وقت واضع کا متعقل ہے اور اس کی تعریف اس اعتبار سے اسمی ہوتی ہے ہر حال میں،اس لیے کہ یہ اس ما کا جواب ہوتی ہے جو اسم کے مفہوم اور واضع کے متعقل کی طلب کے لیے ہوتی ہے اور یہ تعریف کبھی اس شئی کی نفس حقیقت ہوتی ہے بایں طور کہ واضع کا متعقل نفس حقیقت ہوتا ہے اور کبھی اس کا غیر ہوتی ہے اور اسی وجہ سے علماء اصول نے تصریح کی کہ تعریف اسمی اور حقیقی ایک ہوجاتے ہیں مگر یہ کہ شئی کے وجود کے علم سے پہلے وہ اسمی ہوتی ہے اور اس کے وجود کے علم کے بعد وہ حقیقی بن جاتی ہے مثلا مثلث کی تعریف مبادی علم ہندسہ میں ایسی شکل کے ساتھ جس کا احاطہ کرتے ہیں تین اضلاع،تعریف اسمی ہے اور اس کے وجود پر دلالت کے بعد وہ بعینہ تعریف حقیقی بن جاتی ہے۔

تشریح: **فان قلت الخ:** ۔ایک سوال نقل کرکے اس کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف نے کہا تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف اور یا تعریف اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف،تو اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہیات حقیقیہ کی تعریف ہمیشہ تعریف حقیقی ہوتی ہے اور ماہیات اعتباریہ کی تعریف ہمیشہ اسمی ہوتی ہے جبکہ شارح کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہیات اعتباریہ کی

تعریف کبھی حقیقی ہوتی ہے اور کبھی اسمی، تو یہ تعارض ہے؟ اس کے دو جواب دئے، پہلا جواب یہ ہے کہ متن کی عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے، یہ تاویل کریں گے کہ مصنف کا قول کتعریف الماہیات الحقیقیہ صرف مثال ہے، اس سے مقصود حصر نہیں کہ ماہیات حقیقیہ کی تعریف ہمیشہ حقیقی ہوتی ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو مصنف کی عبارت خلاف تحقیق ہے، تحقیق یہ ہے کہ ماہیات حقیقیہ کے دو اعتبار ہیں کبھی ماہیت حقیقیہ اس حیثیت سے ملحوظ ہوتی ہے کہ وہ اسم کے مسمی کی حقیقت ہے اور وہ ماہیت ہے جو نفس الامر میں ثابت ہے اور کبھی ماہیت حقیقیہ اس حیثیت سے ملحوظ ہوتی ہے کہ وہ اسم کا مفہوم اور واضع کا متعقل ہے۔ (یعنی واضع کے ذہن میں آنے والی چیز ہے) جب ماہیت حقیقیہ اس حیثیت سے ملحوظ ہو کہ وہ اسم کے مسمی کی حقیقت ہے تو اس اعتبار سے اس کی تعریف تعریف حقیقی ہوگی اس لیے کہ اس وقت یہ ماہیت حقیقیہ ماحقیقیہ کا جواب ہوگی جو طلب حقیقت کے لیے آتی ہے، اور جب ماہیت حقیقیہ اس حیثیت سے ملحوظ ہو کہ وہ اسم کا مفہوم اور واضع کا متعقل ہے تو اس اعتبار سے اس کی تعریف تعریف اسمی ہوگی کیونکہ اس وقت ماہیت حقیقیہ ماشارحہ کا جواب ہوگی جو اسم کے مفہوم کو طلب کرنے کے لیے آتی ہے۔

وھی متاخرہ الخ: ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ تین لفظ ہیں، ماحقیقیہ، ہل بسیطہ، اور ماشارحہ۔ ماحقیقیہ وہ ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کو طلب کیا جائے اور ہل بسیطہ وہ ہے جس کے ذریعہ کسی شئی کے وجود کو طلب کیا جائے اور ماشارحہ وہ ہے جس کے ذریعہ کسی لفظ کے مفہوم کو طلب کیا جائے، ماحقیقیہ ہل بسیطہ سے موخر ہوتی ہے اور ہل بسیطہ ماشارحہ سے موخر ہوتی ہے یعنی سب سے پہلے کسی شئی کے مفہوم کو ماشارحہ کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے پھر اس کے بعد شئی کے وجود کو ہل بسیطہ کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے اس کے بعد ماحقیقیہ کے ذریعہ اس شئی کی حقیقت طلب کی جاتی ہے۔

وھذاالتعریف الخ: ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ تعریف اسمی کبھی شئی کی نفس حقیقت ہوتی ہے بایں طور کہ واضع کا متعقل ہی نفس حقیقت ہوتی ہے اور کبھی تعریف اسمی نفس حقیقت کا غیر ہوتی ہے۔

ولھذاالخ: ۔ ماقبل پر تفریع ہے چونکہ کبھی تعریف اسمی شئی کی نفس حقیقت ہوتی ہے اور نفس حقیقت کے ساتھ تعریف تعریف حقیقی ہوتی ہے اس لیے علماء نے تصریح کی کہ کبھی تعریف اسمی اور تعریف حقیقی متحد ہو جاتے ہیں مثلاً واضع کا متعقل اگر انسان کی ماہیت ہو تو ماہیت انسانی کے ساتھ تعریف تعریف اسمی بھی ہوگی اور تعریف حقیقی بھی،

الاانہ الخ: ۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس وقت تعریف اسمی اور تعریف حقیقی متحد ہو جائیں تو ان کے درمیان تمییز کیسے ہوگی؟ اس کا جواب دیا کہ تمییز اس طرح ہوگی کہ شئی کے وجود کے علم سے پہلے تعریف اسمی ہوگی اور شئی کے وجود کے علم کے بعد تعریف حقیقی بن جائیگی۔ مثلاً مبادی علم ہندسہ میں مثلث کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ یہ ایسی شکل ہے جس کو تین خطوط گھیرے ہوئے ہوتے ہیں اب یہ تعریف مثلث کے وجود کے علم سے پہلے تعریف اسمی ہے، اور اس کے وجود کے علم کے بعد یہی تعریف بعینہٖ تعریف حقیقی ہو جاتی ہے۔

التلویح: **قولہ وشُرِطَ لِکلاالتعریفینِ الطردُ ای الحقیقیِّ والاسمیِّ الطردُ والعکسُ ، اماالطردُ فھو صدقُ المحدودِ علی ماصَدَقَ علیہ الحدُّ مطرداً کلیاً ای کلُّ ماصَدَقَ علیہ الحدُّ صَدَقَ علیہ المحدودُ وھو معنیٰ قولِھم کلما وُجِدَ الحدُّ وُجِد المحدودُ ففی الاطرادِ یصیرُ الحدُّ مانعاً عن دخولِ غیرِ المحدودِ فیہ واماالعکسُ فاَخَذَہ بعضُھم من عکسِ الطردِ بحسبِ متفاھمِ العرفِ وھو جَعْلُ المحمولِ موضوعاً مع رعایۃِ الکمیۃِ بعینِھا**

كما يقالُ كلُّ انسان ضاحكٌ وبالعكسِ اى كلُّ ضاحك انسانٌ وكل انسان حيوانٌ ولاعكسَ اى ليس كلُّ حيوان انساناً فلهذا قال اى كلما صَدَقَ عليه المحدودُ صَدَقَ عليه الحدُّ عكساًلقولِنا كلما صَدَقَ عليه الحدُّ صَدَقَ عليه المحدودُ فصار حاصلُ الطردِ حكماً كلياً بالمحدودِ على الحدِّ وبالعكسِ حكماً كلياً بالحدِّ على المحدودِ بعضُهم اخذُوه من ان عكسَ الاثباتِ نفيٌ وفَسَرَّه بانه كلما انتفٰى الحدُّ انتفٰى المحدودُ اى كلما لم يَصدُقْ عليه الحدُّ لم يصدق عليه المحدودُ فصارالعكسُ حكماً كلياً بماليس بمحدودٍ على ماليس بحدٍ والحاصلُ واحدٌ وهو ان يكونَ الحدُّ جامعاً لافرادِ المحدودِ كلِّها

ترجمہ: مصنف کا قول وشرط الخ، اور مشروط ہے دونوں تعریفوں کے لیے یعنی تعریف حقیقی اور اسمی کے لیے طرد اور عکس، بہر حال طرد تو وہ محدود کا صادق آنا ہے ان افراد پر جن پر حد صادق ہے اطراد کلی کے ساتھ یعنی ہر وہ چیز جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق ہو اور یہی معنی ہے ان کے قول کا کہ جب بھی حد پائی جائے محدود پایا جائے، پس اطراد سے حد مانع ہو جاتی ہے غیر محدود کے اس میں داخل ہونے سے اور بہر حال عکس تو بعض نے اس کو لیا ہے عکس الطرد سے، عرف کی سمجھ کے مطابق، اور وہ ہے محمول کو موضوع بنا دینا بعینہ کمیت کی رعائت کے ساتھ جیسا کہ کہا جائے ہر انسان ضاحک ہے اور عکس کے ساتھ، یعنی ہر ضاحک انسان ہے۔ اور ہر انسان حیوان ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر حیوان انسان نہیں، پس اسی بنا پر کہا کہ ہر وہ چیز جس پر محدود صادق ہو اس پر حد صادق ہو عکس (الٹ) کرتے ہوئے ہمارے اس قول کا کہ جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق ہو پس طرد کا حاصل حد پر محدود کا حکم کلی ہے اور عکس کا حاصل محدود پر حد کا حکم کلی ہے اور بعض نے اس کو لیا ہے اس بات سے کہ اثبات کا عکس نفی ہوتا ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جب بھی حد منتفی ہو محدود منتفی ہو جائے، یعنی ہر وہ چیز کہ جس پر حد صادق نہ ہو اس پر محدود صادق نہ ہو پس عکس غیر حد پر غیر محدود کا حکم کلی ہے اور حاصل ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ حد محدود کے تمام افراد کو جامع ہو۔

تشریح: **وشرط الخ:**۔ مصنف کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف خواہ حقیقی ہو یا اسمی، دونوں میں طرد اور عکس ضروری ہے۔

اما الطرد الخ: ۔ یہاں سے طرد کی وضاحت کرتے ہیں طرد کا لغوی معنی ہے روکنا اور اصطلاحی معنی ہے محدود (معرَّف) کا حد (تعریف) کے تمام افراد پر صادق آنا۔ یعنی وہ تمام افراد جن پر حد صادق آتی ہے ان پر محدود بھی صادق آئے۔ شارح کہتے ہیں بعض لوگوں نے طرد کا مطلب یہ بیان کیا جہاں حد پائی جائے وہاں محدود بھی پایا جائے، اس کا بھی وہی مطلب ہے جو ہم نے بیان کیا۔

فبالاطراد الخ: ۔ یہاں سے تعریف میں طرد کا فائدہ بیان کرتے ہیں کہ اطراد سے تعریف دخول غیر سے مانع ہو جاتی ہے مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کریں تو یہ دخول غیر سے مانع ہے، اگر انسان کی تعریف حیوان ماشی کے ساتھ کریں تو یہ مانع نہیں اس لیے کہ یہ فرس غنم وغیرہ پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ بھی حیوان ماشی ہیں۔ لیکن ان پر محدود یعنی انسان صادق نہیں۔

واما العکس الخ: ۔ یہاں سے عکس کی وضاحت کرتے ہیں عکس کے دو معنی بیان کیے ہیں، پہلا معنی یہ ہے کہ یہاں عکس سے مراد عکس عرفی ہے، عکس عرفی یہ ہے کہ محمول کو موضوع بنا دینا کمیت کو باقی رکھتے ہوئے یعنی اصل قضیہ اگر کلیہ ہو تو دوسرا قضیہ بھی کلیہ ہو اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو دوسرا قضیہ بھی جزئیہ ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے کل انسان ضاحک وبالعکس، اس میں عکس سے مراد عکس عرفی ہے یعنی کل ضاحک انسان۔ اور کہا جاتا ہے کل انسان حیوان ولا عکس، اس میں عکس سے مراد عکس عرفی ہے یعنی لیس کل حیوان انسان۔ (ولا عکس کا مطلب یہ ہوا کہ کل انسان حیوان کا عکس جو کہ کل حیوان انسان ہے، صادق نہیں ہے۔) تو مصنف کی عبارت میں بھی عکس سے مراد عکس

عرفی ہے اس لیے مصنف نے کل ماصدق علیہ المحد ودصدق علیہ الحد کو عکس کی تفسیر میں ذکر کیا۔(دیکھئے تنقیح مع التوضیح متن) اصل قضیہ یہ تھا **کل ماصدق علیه الحد صدق علیه المحدود** اس کا عکس عرفی نکالا جزء اول کو ثانی اور ثانی کو اول کی جگہ لے گئے۔اور اصل قضیہ کی کلیت کو باقی رکھا۔

فصار الخ:. جب عکس سے مراد عکس عرفی ہے تو اب طرد اور عکس کا خلاصہ یہ ہوگا،طرد یہ ہے کہ حد پر محدود کا حکم کلی ہو یعنی جہاں حد صادق آئے وہاں محدود بھی صادق آئے)اور عکس یہ ہے کہ محدود پر حد کا حکم کلی ہو(یعنی جہاں محدود صادق آئے وہاں حد بھی صادق آئے)

وبعضهم الخ :۔ یہاں سے عکس کا دوسرا معنی بیان کرتے ہیں کہ عکس کا یہاں معنی نقیض ہے طرد میں اثبات تھا تو عکس میں نفی ہوگی۔طرد یہ تھا کلما صدق علیہ الحد صدق علیہ المحد ود تو اب عکس یعنی نقیض یا اس کی نفی اس طرح ہوگی کلما انتفی الحد انتفی المحد ود یعنی جہاں حد صادق نہ آئے وہاں محدود بھی صادق نہ آئے تو اب عکس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ غیر حد پر غیر محدود کا حکم لگایا جائے مطلب یہی ہے کہ جہاں حد صادق نہیں وہاں محدود بھی صادق نہیں۔

والحاصل الخ :۔ ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ خواہ عکس کا عرفی معنی مراد لیا جائے یا نقیض والا معنی مراد لیا جائے،نتیجہ ایک ہی ہے کہ عکس کا حاصل یہ ہے کہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کریں۔تو یہ جامع ہے،اگرا س کی تعریف حیوان کا تب بالفعل کے ساتھ کریں تو یہ جامع نہیں اس لیے کہ زید،عمرو،بکر پر صادق نہیں آئے گی جو بالفعل کا تب نہیں حالانکہ ان پر محدود یعنی انسان صادق ہے۔

التلویح: **قوله ولاشکّ انّ تعریفَ الاصلِ تعریفٌ اسمیٌ لانه تبیینُ انَّ لفظَ الاصلِ فی اللغةِ موضوعٌ للمرکبِ الاعتباریّ الذی هو الشئُ مع وصفِ الابتناءِ للغیرِ علیه اواحتیاجِ الغیرِ الیه وهذا لادخلَ له فی بیانِ فسادِ التعریفِ اذ عدمُ الاطرادِ مفسدٌ له اسمیاً کان اور غیرَه ففی الجملةِ تعریفُ الاصلِ بالمحتاجِ الیه غیرُ مطّردٍ اذ لایصدقُ انَّ کلَّ محتاجِ الیه اصلٌ لان مایَحْتاجُ الیه الشئُ اما داخلٌ فیه اوخارجٌ عنه والاولُ اما ان یکونَ وجودُ الشئِ معه بالقوةِ وهو المادةِ کالخشبِ للسریرِ اوبالفعلِ وهو الصورةُ کالهیئةِ السریریةِ له والثانِی اِنْ کان ما منُه الشئُ فهو الفاعلُ کالنجارِ للسریرِ وان کان مالاجَلِه الشئُ فهو الغایةُ کالجلوسِ علی السریرِ والافهوالشرطُ کآلاتِ النجارِ وقابلیةِ الخشبِ ونحوذالک فهذه خمسةُ اقسامٍ للمحتاجِ الیه لایُطلَقُ لفظُ الاصلِ لغةً الی علی واحدٍ منها وهو المادةُ کمایقالُ اصلُ هذاالسریرِ خشبُ کذا والاربعةُ الباقیةُ یصدق علی کلِّ منها انه محتاجٌ الیه ولایصدقُ علیه انه اصلٌ ولایکون التعریفُ مطرداً مانعاً**

ترجمہ: مصنف کا قول ولاشک،کہ کوئی شک نہیں کہ اصل کی تعریف تعریف اسمی ہے اس لیے کہ یہ اس بات کو بیان کرنا ہے کہ لفظ اصل لغت میں موضوع ہے اس مرکب اعتباری کے لیے جو کہ ایک شئی ہے غیر کے اس پر مبنی ہونے کے وصف کے ساتھ اور غیر کے اس کی طرف محتاج ہونے کے ساتھ اور اس چیز کو کوئی دخل نہیں ہے تعریف کے بیان فساد میں اس لیے عدم اطراد اس کے لیے مفسد ہے خواہ اسمی ہو یا اس کا غیر،پس خلاصہ یہ کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ غیر مطرد ہے اس لیے کہ صادق نہیں ہے یہ بات کہ ہر محتاج الیہ اصل ہوتا ہے اس لیے کہ وہ چیز جس کی طرف شئی محتاج ہو،یا اس میں داخل ہوگی یا اس سے خارج ہوگی اور پہلی صورت میں یا شئی کا وجود اس

کے ساتھ بالقوہ ہوگا اور وہ مادہ ہے جیسے لکڑی چار پائی کے لیے یا بالفعل ہوگا اور وہ صورت ہے جیسے چار پائی کی ہیئت اس کے لیے، اور دوسری صورت میں اگر وہ چیز ہو کہ جس سے وہ شئی ہے تو وہ فاعل ہے جیسے بڑھئی چار پائی کے لیے، اور اگر وہ چیز ہو جس کی وجہ سے شئی ہے تو وہ غائت ہے جیسے چار پائی پر بیٹھنا ورنہ پس وہ شرط ہے جیسے بڑھئی کے آلات اور لکڑی کا قابل ہونا وغیرہ، پس یہ محتاج الیہ کی پانچ اقسام ہیں نہیں بولا جاتا لفظ اصل لغۃً مگر ان میں سے صرف ایک پر اور وہ مادہ ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ اس چار پائی کی اصل ایسی لکڑی ہے، اور باقی چار، ان میں سے ہر ایک پر صادق ہے یہ کہ وہ محتاج الیہ ہے اور اس پر یہ صادق نہیں کہ وہ اصل ہے پس نہیں ہوگی تعریف مطرد و مانع۔

تشریح: ولاشک الخ: متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ اصل کی تعریف تعریف اسمی ہے تعریف حقیقی نہیں اس لیے کہ تعریف اسمی میں مفہوم لغوی کا بیان ہوتا ہے اور ما یبتنی علیہ غیرہ سے بھی یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ اصل لغت میں اس مرکب اعتباری شئی کو کہتے ہیں جس پر غیر کی بناء ہو، یا (امام رازیؒ کے مطابق) اس شئی کو کہتے ہیں جو محتاج الیہ ہو، تو معلوم ہوا کہ اصل کی یہ تعریف تعریف اسمی ہے۔

وھـــذاالـــخ :۔ یہاں سے مصنف پر اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مصنف کا قول ولاشک ان تعریف الاصل تعریف اسمی فالتعریف الذی ذکر فی المحصول لایطرد میں فاء تفریعیہ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اصل کی تعریف تعریف اسمی ہے اس لیے جو تعریف محصول میں ذکر کی گئی ہے وہ غیر مطرد (غیر مانع) ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ اگر تعریف اسمی ہو تو اس کا غیر مطرد ہونا مفسد ہے اور اگر تعریف حقیقی ہو تو اس کا غیر مطرد ہونا مفسد نہیں ہے، حالانکہ عدم اطراد مطلقاً مفسد ہے خواہ تعریف حقیقی ہو یا اسمی،

اس اعتراض کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ مصنف کا مقصد تعریف لفظی کے لحاظ سے حصر ہے، یعنی تعریف لفظی کا غیر مطرد ہونا مفسد نہیں تعریف اسمی کا غیر مطرد ہونا مفسد ہے۔ (تعریف لفظی یہ ہے کہ شئی کی تعریف مشہور لفظ کے ساتھ کی جائے جیسے غضنفر کی تعریف اسد کے ساتھ کی جائے)

ففی الجملة الخ :۔ مصنف نے امام رازیؒ پر جو اعتراض کیا اس کی وضاحت کرتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ امام رازی نے محصول میں اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی، یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لیے کہ شئی کا محتاج الیہ یا تو شئی میں داخل ہوگا یا خارج، اگر داخل ہو تو یا شئی کا وجود اس کے ساتھ بالقوہ ہوگا یا بالفعل، اور اگر وہ شئی سے خارج ہو تو تین حال سے خالی نہیں یا تو اس محتاج الیہ کی جانب سے شئی کا وجود ہوگا یا اس کی وجہ سے شئی کا وجود ہوگا یا ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہوگی تو محتاج الیہ کی یہاں پانچ اقسام ہیں (۱) محتاج الیہ شئی میں داخل ہو اور اس کے ساتھ شئی کا وجود بالقوہ ہو، اس کو علت مادیہ کہتے ہیں جیسے چار پائی کے لیے لکڑیاں (۲) محتاج الیہ شئی میں داخل ہو اور اس کے ساتھ شئی کا وجود بالفعل ہو اس کو علت صوریہ کہتے ہیں، جیسے چار پائی کی ہیئت (۳) محتاج الیہ شئی سے خارج ہو اور اس کی جانب سے شئی کا وجود ہو اس کو علت فاعلیہ کہتے ہیں جیسے بڑھئی چار پائی کے لیے (۴) محتاج الیہ شئی سے خارج ہو اور اس کی وجہ سے شئی کا وجود ہو اس کو علت غائیہ کہتے ہیں جیسے چار پائی پر بیٹھنا (۵) محتاج الیہ شئی سے خارج ہو کر اس کی شرط ہو جیسے بڑھئی کے آلات اور لکڑی کا چار پائی کے قابل ہونا وغیرہ۔ ان پانچ قسموں میں سے صرف ایک قسم ایسی ہے جو اصل بھی ہے اور محتاج الیہ بھی اور وہ ہے علت مادیہ۔ جیسے کہا جاتا ہے اصل ہذا السریر خشب کذا۔ اس چار پائی کی اصل فلاں لکڑی ہے باقی جو چار قسمیں ہیں ان پر تعریف یعنی محتاج الیہ تو صادق ہے لیکن محدود یعنی اصل صادق نہیں۔ تو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا یہ دخول غیر سے مانع نہ ہوا۔

التلویح: وههنا بحثٌ من وجوهٍ الاولُ منعُ اشتراطِ الطردِ فی مطلقِ التعریفِ لاسیما فی الاسمیِّ فان کتبَ اللغةِ مشحونةٌ بتفسیرِ الالفاظِ بماهو اعمُّ من مفهوماتِها فقد صَرَّحَ المحققون بان التعریفاتِ الناقصةَ یجوزان تکونَ اعمَّ بحیث لاتُفیدُ الامتیازَ الا عن بعضِ ماعداالمحدودِ فان الغرضَ من تفسیرِ الشي قد یکونُ تمییزُه عن شيٍ معینٍ فیُکتَفٰی بمایُفیدُ الامتیازَ عنه کمااذا قُصِدَ التمییزُ بین الاصلِ والفرعِ فیفَسَّرُ الاولُ بالمحتاجِ الیه والثانی بالمحتاجِ

ترجمہ: اور یہاں ایک بحث ہے چندوجوہ سے، پہلی وجہ مطلق تعریف میں طرد کے مشروط ہونے کا منع کرنا ہے خصوصا تعریف اسمی میں، اس لیے کہ لغت کی کتابیں بھری ہوئی ہیں الفاظ کی ایسی تفسیر کے ساتھ جو اعم ہے ان کے مفہومات سے، پس تحقیق محققین نے تصریح کی ہے کہ تعریفات ناقصہ، جائز ہے کہ وہ اعم ہوں اس طور کہ امتیاز کا فائدہ نہ دیں مگر محدود کے بعض ماسوا سے اس لیے کہ شئی کی تفسیر سے غرض کبھی اس کو ممتاز کرنا ہوتا ہے شئی معین سے پس اکتفا کیا جاتا ہے ایسے الفاظ پر جو اس سے امتیاز کا فائدہ دیں جیسا کہ جب ارادہ کیا جائے اصل اور فرع کے درمیان تمییز کا تو اول کی تفسیر کی جائے گی محتاج الیہ کے ساتھ اور ثانی کی محتاج کے ساتھ،

تشریح: وھھنا الخ :. یہاں سے شارح مصنف پر چار اعتراض ذکر کرتے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تعریف کا مطرد ہونا (مانع ہونا) ضروری ہے، تعریف کا خصوصا تعریف اسمی کا مطرد ہونا بالکل ضروری نہیں ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں، پہلی دلیل یہ ہے کہ لغت کی کتابوں میں اکثر اعم کے ساتھ تعریف کی جاتی ہے جیسے السعد انۃ نبت ۔ اب نبت سعدانۃ سے اعم ہے حالانکہ یہ مطرد (مانع) نہیں ہے اس لیے کہ یہ گلاب کے پھولوں وغیرہ پر بھی صادق ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ تعریف دو قسم پر ہے تعریف تام اور تعریف ناقص، تعریف تام کا مطرد ہونا ضروری ہے لیکن تعریف ناقص کا مطرد ہونا ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ تعریف ناقص بھی اعم کے ساتھ جائز ہوتی ہے اس طور پر کہ وہ تعریف معرف کو صرف بعض ماعدا سے ممتاز کر دے اور اعم کے ساتھ تعریف غیر مطرد ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تعریف کے لئے مطرد ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ شارح خود پہلے کہہ چکے ہیں کہ عدم اطراد تعریف کے لیے مفسد ہے۔ خواہ تعریف اسمی ہو یا حقیقی۔ لہذا مصنف پر یہ اعتراض غلط ہے۔

فان الغرض الخ: ۔ امام رازیؒ نے اصل کی تعریف جو محتاج الیہ کے ساتھ کی، اس کی توجیہ ذکر کرتے ہیں کہ کبھی شئی کی تفسیر سے مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک معین شئی سے ممتاز ہو جائے لہذا اس قدر تعریف کافی ہوگی جس سے وہ امتیاز حاصل ہو جائے چنانچہ اصل کو فرع سے ممتاز کرنا مقصود ہو تو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ اور فرع کی تعریف محتاج کے ساتھ کی جائے گی اور اتنی تعریف سے اصل فرع سے ممتاز ہو جائیگا۔

التلویح: الثانی منعُ صدقِ الاصلِ علی الفاعلِ کیفَ والفعلُ مترتبٌ علیه ومستندٌ الیه ولا معنٰی الابتناءِ الا ذالک الثالثُ ان کلامَه فی بابِ المجازِ عند جریانِ الاصالةِ والتبعیةِ من الجانبینِ یدلُّ علی ان کلَّ محتاجٍ الیه فهو اصلٌ الرابعُ انا اذاقُلنا الفکرُ ترتیبُ امورٍ معلومةٍ فلاشکَّ انَّ الامورَ المعلومةَ مادةٌ للفکرِ واصلٌ له معَ انَّ ابتناءَ الفکرِ علیها لیسَ حسیاً وهو ظاهرٌ ولاعقلیاً بتفسیرِ المصنفِ وهو ترتبُ الحکمِ علی دلیلِه

ترجمہ: دوسری وجہ (بحث) فاعل پر اصل کے صدق کا منع ہے، یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ فعل اس پر مرتب ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب

ہوتا ہے اور ابتناء کا کوئی معنی نہیں مگر یہی، تیسری وجہ (بحث) یہ ہے کہ مصنف کا کلام جو باب المجاز میں اصالت وتبعیت کے جانبین سے جاری ہونے کے بیان میں ہے، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہر وہ جو محتاج الیہ ہو، وہ اصل ہوتا ہے، چوتھی وجہ (بحث) یہ ہے کہ جب ہم کہیں فکر امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے تو کوئی شک نہیں کہ امور معلومہ فکر کا مادہ اور اس کی اصل ہیں حالانکہ فکر کی ان پر بناء نہ حسی ہے جو ظاہر ہے اور نہ عقلی ہے مصنف کی تفسیر کے مطابق، اور وہ ہے حکم کا اس کی دلیل پر مرتب ہونا۔

تشریح: **الثانی الخ :۔** یہاں سے مصنف پر دوسرا اعتراض ذکر کرتے ہیں جو اس کے قول الاصل لایطلق علی الفاعل پر وارد ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اصل کا اطلاق فاعل (علت فاعلیہ) پر نہیں ہوتا، بلکہ اصل کا اطلاق جس طرح مادہ پر ہوتا ہے اسی طرح فاعل پر بھی ہوتا ہے کیونکہ اصل کا معنی ہے ما یبتنی علیہ غیرہ یعنی جس پر اس کے غیر کی بناء ہو اور فاعل پر بھی فعل کی بناء ہوتی ہے اس لیے کہ فعل فاعل پر مرتب ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب ہوتا ہے اور ابتناء کا یہی مطلب ہے۔ اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے جو کہا کہ اصل کا اطلاق فاعل پر نہیں ہوتا اس کا مطلب یہ ہے کہ عرب فاعل پر لفظ اصل کو استعمال نہیں کرتے۔

الثالث الخ :۔ یہاں سے تیسرا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مصنف کی کلام میں تعارض ہے اس لیے کہ یہاں کہا ہر محتاج الیہ اصل نہیں ہوتا جبکہ باب المجاز میں جریان الاصالۃ والتبعیۃ من الجانبین کو بیان کرتے وقت ایسی بات کہی جس سے معلوم ہوتا ہے ہر محتاج الیہ اصل ہوتا ہے۔

اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے وہاں یہ نہیں کیا کہ ہر محتاج الیہ اصل ہوتا ہے بلکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت اصل اور مجاز فرع ہے۔ جب حقیقت ومجاز میں اشتباہ پیدا ہو جائے اور ان کے درمیان امتیاز مقصود ہو تو اصل یعنی حقیقت کی تفسیر محتاج الیہ کے ساتھ اور فرع یعنی مجاز کی تفسیر محتاج کے ساتھ کی جائے گی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک خاص مقام میں اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی جا سکتی ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ہر جگہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی جائے۔

الرابع الخ : ۔یہاں سے چوتھا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ فکر کہتے ہیں امور معلومہ کو ترتیب دینا، پس امور معلومہ فکر کا مادہ اور فکر کی اصل ہیں، حالانکہ فکر کا امور معلومہ پر ابتناء نہیں ہے، نہ ابتناء حسی اور نہ ابتناء عقلی، ابتناء حسی نہ ہونا تو ظاہر ہے اور ابتناء عقلی اس لیے نہیں ہے کہ مصنف نے ابتناء عقلی کی تفسیر کی ترتب الحکم علی دلیلہ کے ساتھ، ظاہر ہے کہ فکر کوئی حکم نہیں اور امور معلومہ کوئی دلیل نہیں ہیں، کہ فکر کا امور معلومہ پر ترتب ہو۔

اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ امور معلومہ کا فکر پر ابتناء ابتناء عقلی ہے، اور شارح پہلے کہہ چکے ہیں کہ ترتب الحکم علی دلیلہ ابتناء عقلی کی تفسیر نہیں بلکہ صرف اس کی مثال ہے۔

التوضیح: **والفقهُ معرفةُ النفسِ مالَها وماعلَيها ويزادُ عملاً ليخرجَ الاعتقادياتُ والوجدانياتُ فيخرجُ الكلامُ والتصوفُ ومن لم يَزِدْ ارادَ الشمولَ هذاالتعريفُ منقولٌ عن ابى حنيفةؒ فالمعرفةُ ادراكُ الجزئياتِ عن دليلٍ فخرجَ التقليدُ وقولُه مالها وماعليها يُمْكِنُ ان يُرادَ به مايَنْتَفِعُ به النفسُ اويَتَضَرَّرُ به فى الآخرةِ كمافى قوله تعالى لها ماكسبت وعليها مااكتسبت فاِنْ اُرِيدَ بهما الثوابُ والعقابُ فاعلَمْ انَّ مايأتِى به المكلفُ اما واجبٌ اومندوبٌ اومباحٌ اومكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ اومكروهٌ كراهةَ تحريمٍ اوحرامٌ فهذه ستةٌ ثم لِكلٍّ واحدٍ طرفانِ طرفُ الفعلِ وطرفُ التركِ اى عدمُ الفعلِ فصارتْ اثنى عشرةَ ففعلُ الواجبِ والمندوبِ ممايُثَابُ عليه وفعلُ الحرامِ**

والـمكروهِ تحريماً وتركُ الواجبِ ممايُعَاقَبُ عليه والباقِي لايُثَابُ ولايُعَاقَبُ عليه فلايدخلُ في شي من القسمينِ وان اُرِيدَ بالنفعِ عدمُ العقابِ وبالضررِ العقابُ ففعلُ الحرامِ والمكروهِ تحريماً وتركُ الواجبِ يكونُ من القسمِ الثانِي اى مِمَّايعاقَبُ عليه والتسعةُ الباقيةُ يكونُ من الاولِ اى ممالايُعاقَبُ عليه وان اُرِيدَ بالنفعِ الثوابُ وبالضررِ عدمُه ففعلُ الواجبِ والمندوبِ ممايُثَابُ عليه ثم العشرةُ الباقيةُ ممالايُثابُ عليها ويمكنُ ان يُرادَ بمالها وماعليها مايجوز لها وما يجب عليها ففعلُ ماسوى الحرامِ والمكروهِ تحريماً وتركُ الواجبِ يجوز لها وفعلُ الواجبِ وتركُ الحرامِ والمكروهِ تحريماً ممايجبُ عليها فبقِيَ الحرامُ والمكروهُ تحريماً وتركُ الواجبِ خارجينِ عن القسمينِ ويمكِنُ ان يرُادَ بمالِها وماعليها مايجوز لها مايَحرم عليها فيشملانِ جميعَ الاصنافِ اذاعرفتَ هذا فالحملُ على وجهٍ لايكون بينَ القسمينِ واسطةٌ اولى ثم مالها وماعليها يتناوَلُ الاعتقادياتِ كوجوبِ الايمانِ ونحوِه والوجدانياتِ اى الاخلاقَ الباطنةَ والملكاتِ النفسانيةَ والعباداتِ كالصلوةِ والصومِ والبيعَ ونحوَها فمعرفةُ مالها وماعليها من الاعتقادياتِ هي علمُ الكلامِ ومعرفةُ مالها وماعليها من الوجدانياتِ هي علمُ الاخلاقِ والتصوفِ كالزهدِ والصبرِ والرضاءِ وحضورِ القلبِ في الصلوةِ ونحوِذالک ومعرفةُ مالها وماعليها من العملياتِ هي الفقهُ المصطلَحُ فان اَرَدْتَّ بالفقهِ هذا المصطلحَ زِدْتَّ عملًا على قوله مالها وماعليها وإن اَرَدتَّ مايشملُ الاقسامَ الثلاثةَ لَم تَزِدْ ابوحنيفةؒ انما يزيدُ هذاالقيدَ عملًا لانه اَرَادَالشمولَ اى اَطلَقَ الفقهَ على العلمِ بمالها وماعليها سواءٌ كان من الاعتقادياتِ اوالوجدانياتِ اوالعملياتِ ومِن ثَمَّ الكلامَ فقهاً اكبرَ

ترجمہ: اورفقہ نفس کا جاننا ہے مالہااور ماعلیہا کو،اورعملاً کا اضافہ کیا جائیگا تا کہ اعتقادیات اوروجدانیات خارج ہوجائیں،پس علم کلام اورعلم تصوف خارج ہوجائیگا،اورجس نے اضافہ نہیں کیا اس نے شمول کاارادہ کیا، یہ تعریف امام صاحبؒ سے منقول ہے پس معرفت جزئیات کا جاننا ہے دلیل سے، پس تقلید خارج ہوگئی،اوراس کا قول مالہا اور ماعلیہا،ممکن ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جس سے نفس نفع حاصل کرتا ہو یااس کی وجہ سے نقصان اٹھاتا ہو آخرت میں،جیسا کہ اللہ تعالی کے قول لہاما کسبت وعلیہاما اکتسبت میں،پس اگران دونوں سے ارادہ کیاجائے ثواب وعقاب کا توجان تو کہ وہ کام جومکلّف بجالاتا ہے،یاواجب ہے یامندوب ہے یامباح ہے یامکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی ہے یاحرام ہے۔پس یہ چھ اقسام ہیں پھر ہرایک کی دوطرفیں ہیں طرف فعل اورطرف ترک،یعنی عدم فعل،پس یہ بارہ قسمیں ہوگئیں پس فعل واجب اورفعل مندوب ان میں سے ہیں جن پرثواب دیا جاتا ہے اورفعل حرام اورفعل مکروہ تحریمی اورترک واجب ان میں سے ہیں جن پرعقاب ہوتا ہے اور باقیوں پرنہ ثواب ہوتا ہے اورنہ عقاب،پس وہ دونوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں۔اوراگرنفع سے مرادلیاجائے عدم عقاب اورضرر سے مرادلیاجائے عقاب،توفعل حرام اورفعل مکروہ تحریمی اورترک واجب قسم ثانی میں سے ہونگے یعنی ان میں سے جن پرعقاب ہوتا ہے اور باقی نو پہلی قسم میں سے ہونگے یعنی ان میں سے جن پرعقاب نہیں ہوتا،اوراگرنفع سے مرادثواب ہو اورضرر سے مرادعدم ثواب ہوتوفعل واجب،فعل مندوب ان میں سے ہونگے جن پرثواب ہوتا ہے پھر باقی دس ان میں سے ہونگے جن پرثواب نہیں ہوتا،اورممکن ہے کہ مالہا اور ماعلیہا سے مراد وہ ہوں جونفس کے لیے جائز ہیں اور جونفس پرواجب ہیں پس توحرام اورمکروہ تحریمی کے ماسوا کا فعل اور واجب کے ماسوی کا ترک،نفس کے لیے جائز ہوگا اورفعل واجب اورترک حرام اورترک مکروہ تحریمی ان

چیزوں میں سے ہونگے جونفس پر واجب ہیں، پس باقی رہیں گے فعل حرام، فعل مکروہ تحریمی اورترک واجب دونوں قسموں سے خارج، اورممکن ہے کہ مالہا اور ماعلیہا سے مرادوہ ہوں جونفس کے لیے جائز ہیں اور جونفس پرحرام ہیں پس یہ شامل ہونگے تمام اقسام کو، جب تو یہ جان چکا تو ایسی صورت پرمحمول کرنا کہ دونوں قسموں کے درمیان واسطہ نہ ہو، اولی ہے۔ پھر مالہا اور ماعلیہا شامل ہیں اعتقادیات کو جیسے ایمان کا واجب ہونا وغیرہ، اور وجدانیات یعنی باطنی اخلاق اور نفسانی استعدادوں کو اور عبادات جیسے نماز، روزہ اور بیع وغیرہ کو پس اعتقادیات میں سے مالہا اور ماعلیہا کی معرفت وہ علم کلام ہے، اوروجدانیات میں سے مالہا اور ماعلیہا کی معرفت علم الاخلاق اور علم التصوف ہے جیسے زہد، صبر، رضا نماز میں دل کا حاضر ہونا وغیرہ، اورعملیات میں سے مالہا اور ماعلیہا کی معرفت وہ فقہ اصطلاحی ہے پس اگر تو فقہ سے ارادہ کرے اسی اصطلاحی کا تو تو عملا کا اضافہ کرے گا اس کے قول مالہا اور ماعلیہا پر اور اگر تو ارادہ کرے اس کو جو تینوں قسموں کو شامل ہو تو تو اضافہ نہیں کریگا۔ اورامام صاحبؒ نے اس قید عملا کو نہیں بڑھایا اس لیے کہ انہوں نے شمول کا ارادہ کیا یعنی فقہ کا اطلاق کیا مالہا اور ماعلیہا کے علم پر خواہ وہ اعتقادیات میں سے یا وجدانیات میں سے یا عملیات میں سے۔ اوراسی وجہ سے انہوں نے علم کلام کا نام رکھا فقہ اکبر۔

تشریح: **والفقه الخ:** ۔مضاف (اصل) کی تعریف کرنے کے بعد اب مضاف الیہ (فقہ) کی تعریف کرتے ہیں، فقہ کی تین تعریفیں ذکر کیں پہلی تعریف جو امام صاحبؒ سے منقول ہے یہ ہے معرفۃ النفس مالہا وماعلیہا۔

ویزاد الخ:۔ اعتقادیات یعنی علم کلام اور وجدانیات یعنی علم تصوف بعض کے ہاں فقہ میں داخل ہیں اور بعض کے نزدیک خارج ہیں، جن کے نزدیک خارج ہیں وہ اس تعریف میں عملا کی قید کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ علم کلام اور تصوف خارج ہوجائے اور جن کے نزدیک داخل ہیں وہ اس قید کا اضافہ نہیں کرتے۔

فالمعرفة الخ: ۔فقہ کی تعریف میں معرفۃ کا لفظ تھا، اس کا معنی اور فائدہ بیان کیا کہ اس کا معنی ہے جزئیات کو دلیل سے جاننا، لہذا معرفت کی قید سے تقلید خارج ہوگئی۔ کیونکہ اس میں جزئیات کا علم بغیر دلیل کے ہوتا ہے،

وقوله مالها: ۔مالہا اور ماعلیہا معنی بیان کیا اس میں تین احتمال ہیں (۱) مالہا کا معنی ہے جس سے نفس نفع حاصل کرے اور ماعلیہا کا معنی ہے جس سے نفس کو آخرت میں ضرر ہو۔ جیسے قرآن مجید میں ہے لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت، اس آیت میں لہا سے مراد نافع اور علیہا سے مراد مضر اعمال ہیں۔ (۲) مالہا کا معنی ہے مایجوز لہا اور ماعلیہا کا معنی مایجب علیہا (۳) مالہا کا معنی ہے مایجوز لہا اور ماعلیہا کا معنی ہے مایحرم علیہا۔ پہلے احتمال میں پھر تین احتمال ہیں (۱) مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہو (۲) مالہا سے مراد عدم عقاب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہو (۳) مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے مراد عدم ثواب ہو، تو کل یہ پانچ احتمال ہوگئے

فان اريدالخ: ۔احتمالات خمسہ میں مکلّف کے کون سے اعمال مالہا کے تحت داخل ہونگے اور کونسے ماعلیہا کے تحت؟ اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھیں، مایاتی بہ المکلف چھ اقسام ہیں، (۱) واجب (۲) مندوب (۳) مباح (۴) مکروہ تنزیہی (۵) مکروہ تحریمی (۶) حرام ان چھ میں سے ہر ایک کی دو دو طرفیں ہیں، طرف فعل اور طرف ترک۔ چھ کو دو میں ضرب دینے سے کل بارہ اقسام ہوئیں۔

ففعل الخ: ۔اس تمہید کے بعد اب سمجھیں کہ اگر احتمالات خمسہ میں سے پہلے احتمال میں یعنی مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہو، تو فعل واجب اور فعل مندوب مالہا (ثواب) کے تحت داخل ہونگے اور فعل حرام، فعل مکروہ تحریمی اور ترک واجب

ماعلیہا (عقاب) کے تحت داخل ہونگے اوران کے ماسوا باقی نہ مالہا کے تحت ہیں اور نہ ماعلیہا کے تحت، لہذا وہ ان دونوں قسموں سے خارج ہونگے۔

وان اریـد الـخ :۔احتمال خمسہ میں اگر دوسرا احتمال ہو یعنی مالہا سے مراد عدم عقاب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہو تو فعل حرام ،فعل مکروہ تحریمی اور ترک واجب ماعلیہا (عقاب کے تحت داخل ہونگے اور باقی نو اقسام مالہا (عدم عقاب) کے تحت داخل ہونگے ۔اس صورت میں ساری بارہ اقسام ان دونوں کے تحت داخل ہوجائیں گی۔

وان اریدالخ :۔احتمالات خمسہ میں اگر تیسرا احتمال مراد ہو یعنی مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے عدم ثواب ہو تو فعل واجب اور فعل مندوب مالہا (ثواب) کے تحت داخل ہونگے اور باقی دس ماعلیہا (عدم ثواب) کے تحت ہونگے ،اس صورت میں ساری بارہ اقسام ان دونوں قسموں میں داخل ہوجائیں گی۔

ویــمــکــن الـخ :۔احتمالات خمسہ میں اگر چوتھا احتمال مراد ہو یعنی مالہا سے مراد مایجوز لہا اور ماعلیہا سے مراد مایجب علیہا ہو تو حرام اور مکروہ تحریمی کے ماسوا کا "فعل" اور واجب کے ماسوا کا "ترک" مالہا (مایجوز) کے تحت داخل ہونگے اور فعل واجب ،ترک حرام اور ترک مکروہ تحریمی ماعلیہا (مایجب) کے تحت داخل ہونگے ،باقی رہے فعل حرام ،فعل مکروہ تحریمی اور ترک واجب ،تو یہ سب دونوں قسموں (مایجوز و مایجب) سے خارج ہونگے۔

ویـمـکن الخ :۔احتمالات خمسہ میں اگر پانچواں احتمال ہو یعنی مالہا سے مراد مایجوز لہا اور ماعلیہا سے مراد مایحرم علیہا ہو تو فعل حرام ،فعل مکروہ تحریمی اور ترک واجب ماعلیہا (مایحرم) کے تحت داخل ہونگے اور باقی مالہا (مایجوز) کے تحت داخل ہونگے ،اس احتمال میں بھی ساری اقسام دونوں کے تحت داخل ہوجائیں گی۔

اذاعـرفت الخ :۔ایک فائدہ بیان کیا کہ ان پانچوں احتمالوں میں وہ احتمالات اولی ہیں جو مایاتی بہ المکلف کی ان بارہ اقسام کو شامل ہیں اور وہ دوسرا ،تیسرا اور پانچواں احتمال ہیں۔

ثــم مـــالهـــاالـخ :۔فقہ کی اس تعریف میں عملا کی قید ہونی چاہیے یا نہیں؟اس کی تمہید ذکر کرتے ہیں حاصل یہ ہے کہ مالہا اور ماعلیہا اعتقادیات کو بھی شامل ہیں جیسے وجوب ایمان وغیرہ ،اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ کو بھی شامل ہیں اور عملیات جیسے نماز روزہ بیع وغیرہ کو بھی شامل ہیں ۔اعتقادیات کا علم علم کلام ہے ،وجدانیات کا علم علم اخلاق وتصوف ہے اور عملیات کا علم علم فقہ ہے۔

فـــان اردت الـخ :۔اس تمہید کے بعد اب سمجھیں کہ اگر فقہ سے فقہ اصطلاحی مراد ہو تو مالہا اور ماعلیہا پر عملاً کی قید کا اضافہ کیا جائیگا تاکہ تعریف سے علم کلام اور علم اخلاق خارج ہوجائیں۔اور اگر فقہ سے مراد وہ علم ہو جو ان تینوں قسموں (اعتقادیات ،وجدانیات ،عملیات) کو شامل ہو تو پھر عملاً کی قید کا اضافہ نہیں کیا جائیگا ،امام صاحبؒ نے بھی اس قید کا اضافہ نہیں کیا ،کیونکہ ان کے نزدیک یہ تینوں فقہ میں داخل ہیں یہی وجہ ہے کہ انہوں نے علم کلام کا نام فقہ اکبر رکھا۔

التلویح: قـوله والفقه نَقَلَ للمضافينِ تعريفينِ مقبولًا ومزيَّفاً وللمضافِ اليه تعريفينِ صَرَّحَ بتزييفِ احدهِما دونَ الاخَـرِ ثـم ذَكَـرَ من عندِه تعريفاًثالثاً فالاولُ معرفةُ النفسِ مالها وماعليها ويجوز ان يرادَ بالنفسِ العبدُ نفسُه لانَّ اكثـرَالاحـكـامِ متعـلـقةٌ باعمالِ البدنِ وان يرادَالنفسُ الانسانيةُ اذ بها الاعمالُ ومَعَها الخطابُ وانماالبدنُ آلةٌ

وفَسَّرَ المعرفةَ بادراكِ الجزئياتِ عن دليلٍ والقيدُ الاخيرُ مما لادلالةَ عليه اصلاً لالغةً ولااصطلاحاً، وذهَبَ في قولِه مالها وماعليها الى مايُقالُ انَّ اللامَ للانتفاعِ وعلى للتضررِ وقَيَّدَهما بالاخروي احترازاً عماينتفعُ به اويتضررُ منه في الدنيا من اللذاتِ والآلامِ والمُشعِرُ بهذالقيدِ شهرةُ ان الفقهَ من العلومِ الدينيةِ فذَكَرَلها على هذاالتقديرِ ثلاثةَ معانٍ ثم ذَكَرَ معنيينِ آخرينِ فصارَ المعاني المحتملةُ خمسةً ،ثلاثةٌ منها تشملُ جميعَ اقسامِ مايأتي به المكلَّفُ واثنانِ لايشملانِها كلِّها والاقسامُ اثنا عشرَ لان ما ياتي به المكلَّفُ ان تَسَاوىٰ فعلُه وتركُه فمباحٌ والا فانْ كان فعلُه اولىٰ فمعَ المنعِ عن التركِ واجبٌ وبدونِه مندوبٌ وان كان تركُه اولىٰ فمعَ المنعِ عن الفعلِ بدليلٍ قطعيٍ حرامٌ وبدليلٍ ظنيٍ مكروهٌ كراهةَ التحريمِ وبدونِ المنعِ عن الفعلِ مكروهٌ كراهةَ التنزيهِ وهذاعلى رائي محمد وهو المناسبُ ههنا لان المصنفَّ جَعَلَ المكروهَ تنزيهاً ممايجوزُ فعلُه والمكروهُ تحريماً ممالايجوزفعلُه بل يجبُ تركُه كالحرامِ وهذا لا يَصِحُّ على رائيهما وهو انَّ مايكونُ تركُه اولىٰ من فعلِه فهو مع المنعِ عن الفعلِ حرامٌ وبدونِه مكروهٌ كراهةَ التنزيهِ ان كان الى الحلِّ اقربَ بمعنىٰ انه لايُعَاقَبُ فاعلُه لكن يُثَابُ تارِكُه ادنىٰ ثوابٍ وكراهةَ التحريمِ ان كان الى الحرامِ اقربَ بمعنىٰ انَّ فاعلَه يستحِقُّ محذوراً دونَ العقوبةِ بالنارِ كحرمانِ الشفاعةِ

ترجمہ: مصنفؒ کا قول والفقہ ،مضاف کی دوتعریفیں نقل کیں،مقبول وضعیف،اورمضاف الیہ کی دوتعریفیں نقل کیں،ان میں سے ایک کے ضعف کوصراحۃً بیان کیانہ کہ دوسرے کو،پھرذ کرکیااپنی طرف سے ایک تیسری تعریف کو،پس پہلی تعریف معرفۃ النفس مالہاوماعلیہا ہے اورجائز ہے کہ ارادہ کرر ہے ہوں نفس سے خود بندے کا،اس لیے کہ اکثر احکام بدن کے اعمال کے ساتھ متعلق ہیں،اور یہ کہ ارادہ کرر ہے ہوں نفس انسانی (روح) کا اس لیے کہ اسی کی وجہ سے ہیں اعمال اوراسی کے ساتھ خطاب ہے،اورنہیں ہے سوائے اس کے کہ بدن آلہ ہے۔اورمعرفہ کی تفسیر کی دلیل سے جزئیات کے ادراک کے ساتھ،اورآخری قیدان چیزوں میں سے ہے جس پرکوئی دلالت نہیں بالکل نہ لغۃً اورنہ اصطلاحاً،اور گئے ہیں اپنے قول مالہااور ماعلیہا میں اس بات کی طرف جوکہی جاتی ہے کہ لام انتفاع کے لیے ہےاورعلی ضرر کے لیے ہے اوران کومقید کیا اخروی کے ساتھ احتراز کرتے ہوئے اس چیز سے جس سے نفع ہو یاجس سے ضرر ہو دنیا میں یعنی لذات اورتکالیف،اوروہ چیز جواس قید پردال ہے وہ اس بات کامشہور ہونا ہے کہ فقہ علوم دینیہ میں سے ہے پس اس تقدیر پران دونوں کے لیے تین معانی ذکر کیے، پھردودوسرے معنی ذکرکیے پس معانی محتملہ پانچ ہوئے ان میں سے تین ان تمام اقسام کوشامل ہے جن کومکلّف کرتا ہےاوردومعنی ان تمام کوشامل نہیں۔اوراقسام بارہ ہیں اس لیے کہ وہ کام جومکلّف کرتا ہے اگراس کافعل وترک برابر ہوتو وہ مباح ہے ورنہ پس اگراس کافعل اولی ہوتو ترک سے منع کے ساتھ وہ واجب ہےاوراس کے بغیر مندوب ہےاوراگراسکاترک اولی ہوتوفعل سے منع کے ساتھ دلیل قطعی کے ذریعہ ہوحرام ہےاوردلیل ظنی کے ساتھ ہوتو مکروہ تحریمی ہےاورفعل سے منع کے بغیرمکروہ تنزیہی ہے، یہ امام محمدؒ کی رائے کے مطابق ہےاوریہی یہاں مناسب ہے اس لیے کہ مصنفؒ نے مکروہ تنزیہی کوان چیزوں سے بنایا جن کافعل جائز ہےاورمکروہ تحریمی کوان میں سے بنایا جن کافعل جائزنہیں بلکہ ان کاترک واجب ہے جیسے حرام،اور یہ صحیح نہیں ہے شیخین کی رائے کے مطابق ،اوروہ یہ ہے کہ وہ چیز جس کاترک اولی ہواس کےفعل سے پس وہ فعل سے منع کے ساتھ حرام ہےاوراس کے بغیرمکروہ تنزیہی ہے اگروہ حلت کے قریب ہو بایں معنی کہ اس کے کرنے والے کوسزانہ ہولیکن اس کے چھوڑنے والے کوثواب ہوتھوڑاساثواب،اورمکروہ تحریمی ہے اگروہ

حرام کے قریب ہو بایں معنی کہ اس کا کرنے والا ممنوع کا مستحق ہو نہ کہ آگ کے ساتھ عذاب کا، جیسے شفاعت سے محرومی،

تشریح: **والفقہ الخ :.** یہ ماقبل کے ساتھ ربط ہے، کہ اس سے پہلے مصنف نے مضاف (اصول) کی دو تعریفیں ذکر کیں، ایک مقبول یعنی ماینبنی علیہ غیرہ، اور دوسری غیر مقبول یعنی محتاج الیہ۔ تو اب یہاں سے مضاف الیہ یعنی فقہ کی دو تعریفیں ذکر کرتے ہیں ان میں ایک تعریف کو تو صراحۃً غیر مقبول کہا دوسری کے بارے میں کچھ نہ کہا، اس کے بعد اپنی طرف سے تیسری تعریف ذکر کی،

فالاول الخ :۔ فقہ کی پہلی تعریف جو امام صاحب سے منقول ہے، وہ یہ ہے معرفۃ النفس مالہا و ماعلیہا، نفس کا اپنے لیے نفع منداور ضرر رساں چیزوں کو جاننا۔

ویجوز الخ : ۔ فقہ کی اس تعریف میں نفس سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ ہے کہ نفس سے مراد عبد ہے یعنی جسم مع الروح۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد فقط روح ہے، پہلے احتمال کی دلیل یہ ہے کہ اکثر احکام بدن اور جسم کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور احکام روح کے بغیر نہیں لہذا لنفس سے مراد جسم مع الروح ہوگا۔ دوسرے احتمال کی دلیل یہ ہے کہ روح کی وجہ سے اعمال ہوتے ہیں اور روح کے وجود کے ساتھ خطاب متوجہ ہوتا ہے بدن تو صرف آلہ ہے لہذا لنفس سے مراد روح ہو گی۔

وفسر الخ : ۔ یہاں سے مصنف پر اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مصنف نے معرفۃ کی تعریف کی ادراک الجزئیات عن دلیل یعنی جزئیات کو دلیل سے جاننا، تو یہ دلیل والی قید درست نہیں اس لیے کہ نہ تو اس قید پر لغۃً دلالت موجود ہے اور نہ اصطلاحاً

اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ اس قید پر لغت میں بھی دلیل موجود ہے اور اصطلاح میں بھی ، لغت میں تو اس طرح کہ امام راغبؒ نے کہا معرفت کہتے ہیں اس علم کو جو معہود کے یاد آنے کے بعد اور آثار کے ذریعہ استدلال سے حاصل ہو، دیکھیں یہاں لغت میں معرفت کی تعریف میں استدلال کا ذکر آ گیا اور اصطلاح میں اس طرح کہ معرفت کا لفظ فقہ کی تعریف میں ہے اور فقہ علوم استدلالیہ میں سے ہے۔ لہذا معرفت کی تعریف میں بھی استدلال کا ذکر ضروری ہے۔

وذهب الخ :. یہاں سے متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ مالہا میں لام انتفاع کے لیے ہے اور ماعلیہا میں علی ضرر کے لیے ہے۔ اور مصنف نے اس نفع اور ضرر کو آخرت کے ساتھ مقید کیا ہے تا کہ اس نفع اور ضرر سے احتراز ہو جائے جو دنیا میں ہوتا ہے یعنی دنیاوی لذات اور دنیاوی تکالیف ومصائب۔ اور آخرت کے ساتھ اس کو مقید کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ اس نفع اور ضرر کا تذکرہ فقہ کی تعریف میں ہے اور فقہ علوم دینیہ میں ہے، اور دینی امور میں اخروی نفع اور اخروی ضرر ملحوظ ہوتا ہے۔

فذکر الخ :. لام انتفاع کے لیے ہو اور علی ضرر کے لیے، اس تقدیر پر مصنف نے مالہا اور ماعلیہا کے تین معانی ذکر کیے۔ (۱) مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہے، (۲) مالہا سے مراد عدم عقاب اور ماعلیہا سے مراد عقاب ہے (۳) مالہا سے مراد ثواب اور ماعلیہا سے مراد عدم ثواب ہے۔

ثم ذکر الخ : ۔ ان تین معانی کے علاوہ مصنف نے مالہا اور ماعلیہا کے دو اور معنی بھی ذکر کیے ہیں (۱) مالہا سے مراد مایجوز لہا اور ماعلیہا سے مراد مایجب علیہا ہے (۲) مالہا سے مراد مایجوز لہا اور ماعلیہا سے مراد مایحرم علیہا ہے۔

فصارت الخ : ۔ یہ کل احتمال پانچ ہوئے ان میں سے تین احتمال ایسے ہیں جو مکلّف کے افعال کی تمام اقسام کو شامل ہیں (۱) مراد ثواب وعدم ثواب ہو (۲) مراد عقاب وعدم عقاب ہو (۳) مراد مایجوز و مایحرم ہو۔ اور دو احتمال جمیع اقسام کو شامل نہیں وہ یہ ہیں (۱) مراد ثواب وعقاب ہو (۲) مراد مایجوز و مایجب ہو۔

والاقســـام الــخ :. مکلّف کے افعال کی بارہ اقسام ہیں،مباح،واجب،مندوب،(مستحب) حرام،مکروہ تحریمی،مکروہ تنزیہی۔ یہ چھ قسمیں ہیں جن میں سے ہرایک کی دوطرفیں ہیں جانب فعل اورجانب ترک۔ چھ کودو میں ضرب دینے سے کل بارہ اقسام ہوئے۔ وجہ حصر یہ ہے کہ جوکچھ مکلّف کرتا ہے وہ دوحال سے خالی نہیں یاتواس کافعل اورترک برابر ہوگا یانہیں اگر برابر ہوتو وہ مباح ہے اگر برابر نہ ہوتواس کافعل اولی ہوگا یااس کاترک،اگرفعل اولی ہوتو ترک ممنوع ہوگا یانہیں،اگرممنوع ہوتو وہ واجب ہےاگر ترک ممنوع نہ ہوتو وہ مستحب ہےاوراگرترک اولی ہوتو دوحال سے خالی نہیں فعل ممنوع ہوگا یانہیں،اگرفعل ممنوع ہوتو منع دلیل قطعی سے ہوگا یادلیل ظنی سے،اگرمنع دلیل قطعی سے ہوتو وہ حرام ہےاوراگرمنع دلیل ظنی سے ہوتو وہ مکروہ تحریمی ہےاوراگرفعل ممنوع ہی نہ ہوتو وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

هـذا الخ :. یہ وجہ حصر امام محمدؒ کے نزدیک ہے،شارح کہتے ہیں کہ یہی وجہ حصر مقام کے مناسب ہے کیونکہ مصنف نے مکروہ تنزیہی کو مایجوز فعلہ کے تحت داخل کیا،اورمکروہ تحریمی کو مالا یجوز فعلہ کے تحت داخل کیا،کہ مکروہ تحریمی کافعل جائز نہیں۔ بلکہ اس کا ترک واجب ہے جیسا کہ حرام کاترک واجب ہے اوراس وجہ حصر میں بھی ایسا ہی ہے مکروہ تحریمی اس وجہ حصر کے مطابق ناجائز ہےاورمکروہ تنزیہی جائز ہے۔

وهـذا الايـصـح الخ : ۔یہاں سے شارح شیخین کے مذہب کے مطابق وجہ حصر ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ وجہ حصر مقام کے مناسب نہیں،وجہ حصر یہ ہے کہ مایاتی بہ المکلف دوحال سے خالی نہیں یاتواس کافعل وترک برابر ہوگا یانہیں،اگر برابر ہوتو وہ مباح ہےاگر برابر نہ ہوتو یافعل اولی ہوگا یاترک،اگرفعل اولی ہوتو ترک ممنوع ہوگا یانہیں،اگرترک ممنوع ہوتو وہ واجب ہےاگر ترک ممنوع نہ ہوتو وہ مستحب ہے۔اوراگرترک اولی ہوتو دوحال سے خالی نہیں فعل ممنوع ہوگا یانہیں اگرفعل ممنوع ہوتو وہ حرام ہےاگرفعل ممنوع نہ ہوتو دوحال سے خالی نہیں یاتو وہ حلت کےقریب ہوگا یاحرمت کے،اگرحلت کےقریب ہو بایں طورکہ اس کے کرنے والے کوسزا نہ ہو لیکن اگرچھوڑدےتو کچھ ثواب ہوگا تو وہ مکروہ تنزیہی ہے،اوراگروہ حرمت کےقریب ہو بایں طورکہ اس کا کرنے والاجہنم کامستحق تو نہ ہوگا لیکن ملامت کامستحق ہوگا مثلا وہ شفاعت سےمحروم ہوگا تو یہ مکروہ تحریمی ہے۔اب دیکھیں اس وجہ حصر میں مکروہ تحریمی مایجوز فعلہ میں داخل ہے جبکہ مصنف نے مکروہ تحریمی کو مالا یجوز فعلہ میں داخل کیا۔لہذا یہ وجہ حصر مقام کے مناسب نہیں۔

التلویح: **ثم المرادُ بالواجبِ مايشمَلُ الفرضَ ايضاً لان استعمالَه بهذاالمعنٰى شائعٌ عندهم كقولهم الزكوةُ واجبةٌ والحجُّ واجبٌ بخلافِ اطلاقِ الحرامِ على المكروهِ تحريماً والمرادُ بالمندوبِ مايشملُ السنةَ والنفلَ فصارتِ الاقسامُ ستةً ولكلٍ منها طرفانِ فعلٌ اى ايقاعٌ على ماهو المعنٰى المصدرىُّ وتركٌ اى عدمُ فعلٍ فتصيرُاثنتى عشرَ والمـرادُ بماياتى به المكلفُ الفعلُ بمعنَى الحاصلِ من المصدرِ كالهيئةِ التى تُسمّٰى صلوةً والحالةِ التى تسمّٰى صوماً ونحوِذالك مماهو اثرٌ صادرٌ عن المكلَّفِ وطرفُ فعلِه ايقاعُه وطرفُ تركِه عدمُ ايقاعِه**

ترجمہ: پھرواجب سے مراد وہ ہے جوفرض کوبھی شامل ہےاس لیے کہ اس کااستعمال اس معنی میں ان کے ہاں شائع ہے جیسے ان کاقول زکوۃ واجب ہے،حج واجب ہے،بخلاف حرام کے مکروہ تحریمی پراطلاق کے،اورمرادمندوب سے وہ ہے جوسنت اورنفل کوشامل ہو پس اقسام چھ ہوئیں اوران میں سے ہرایک کی دوطرفیں ہیں،فعل یعنی واقع کرنا جیسا کہ وہ معنی مصدری ہےاورترک،یعنی فعل نہ کرنا پس یہ بارہ ہوئیں۔اور مایاتی بہ المکلف سے مرادفعل بمعنی حاصل مصدر ہے جیسے وہ ہیئت جس کانام نمازرکھاجاتا ہےاوروہ حالت جس کانام روزہ رکھاجاتا ہےاوران کےعلاوہ وہ چیزیں جواثر ہیں مکلّف سے صادر ہوتی ہیں اوراس کی طرف فعل اس کاواقع کرنا ہےاوراس کی طرف

ترک اس کو واقع نہ کرنا ہے

تشریح: **ثم المراد الخ:**. یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اقسام کا چھ میں حصر درست نہیں اس لیے کہ مایاتی بہ المکلف میں فرض سنت اور نفل بھی شامل ہیں؟ اس کا جواب دیا کہ واجب فرض کو بھی شامل ہے، کیونکہ واجب کا اطلاق فرض پر بھی عام ہے کہا جاتا ہے الزکوۃ واجبۃ والحج واجب۔ یہاں واجب فرض کے معنی میں ہے اسی طرح مندوب سنت اور نفل کو بھی شامل ہے کیونکہ مندوب سے مراد یہ ہے کہ جس کا کرنا اولی ہو، سنت اور نفل کا کرنا بھی اولی ہوتا ہے۔

بخلاف اطلاق الخ:۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مکروہ تحریمی کو حرام کے تحت داخل کیوں نہ کیا؟ اس کو علیحدہ قسم کیوں شمار کیا؟ اس کا جواب دیا کہ حرام کا اطلاق مکروہ تحریمی پر عام نہیں ہے، اسی لیے اس کو علیحدہ قسم شمار کیا۔

فالاقسام الخ:۔ ماقبل کا خلاصہ ہے کہ کل اقسام چھ ہیں، پھر ہر قسم کی دو طرفیں ہیں، طرف فعل اور طرف ترک۔ طرف فعل کا مطلب ایقاع (واقع کرنا) ہے جو معنی مصدری ہے اور طرف ترک کا مطلب عدم ایقاع ہے۔

والمراد الخ:۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مایاتی بہ المکلف فعل ہے جس کی دو طرفیں ہیں فعل اور ترک۔ گویا مایاتی بہ المکلف جو کہ فعل ہے اس کی تقسیم ہے فعل اور ترک کی طرف، تو یہ تقسیم الشئی الی نفسہ والی غیرہ ہے کیونکہ مقسم بھی فعل ہے اور اس کی ایک قسم بھی فعل ہے اور دوسری ترک ہے؟ اس کا جواب دیا کہ جس کو سمجھنے سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ مصدر وہ ہوتا ہے جس کے فارسی کے معنی کے آخر میں دن یا تن ہو جیسے الضرب زدن والقتل کشتن، اور حاصل مصدر وہ ہیئت ہوتی ہے جو فاعل کو فعل کے صدور کے وقت حاصل ہوتی ہے اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مایاتی بہ المکلف، جو کہ مقسم ہے، اس سے مراد فعل بمعنی حاصل مصدر ہے، اور تقسیم میں جو طرف فعل ہے اس سے مراد مصدر ہے یعنی ایقاع، اب تقسیم الشئی الی نفسہ والی غیرہ لازم نہ آئیگی۔

التلویح: **والامورُ المذکورةُ من الواجبِ والحرامِ وغیرِهما وان کانت فی الحقیقةِ من صفاتِ فعلِ المکلفِ خاصةً الا انها قد تُطلَقُ علی عدمِ الفعلِ ایضاً فیقالُ عدمُ مباشرةِ الواجبِ حرامٌ وعدمُ مباشرةِ الحرامِ واجبٌ وهو المرادُ ههنا وانما فَسَّرَ الترکَ بعدمِ الفعلِ لیصیرَ قسماً آخرَ اذلو اُرِیدَبه کفُّ النفسِ لکان ترکُ الحرامِ مثلاًفعلُ الواجبِ بعینِه فان قلت ایُّ حاجةٍ الی اعتبارِ الفعلِ والترکِ وجعلِ الاقسامِ اثنتی عشرِ وهلّا اقْتُصِرَ علی الستةِ بان یُرَادَ بالواجبِ مثلا اعمُّ من الفعلِ والترکِ قلت لانه اذا قال الواجبُ یدخلُ فیما یُثابُ علیه لم یصِحَّ ذالک فی الواجبِ بمعنی عدمِ فعلِ الحرامِ فلابدَّ من التفصیلِ المذکورِ**

ترجمہ: اور امور مذکورہ یعنی واجب حرام وغیرہ اگر چہ حقیقت میں فعل مکلّف کی صفات میں سے ہیں خاص طور پر مگر یہ کہ کبھی ان کا اطلاق عدم فعل پر بھی ہوتا ہے پس کہا جاتا ہے واجب کام نہ کرنا حرام ہے اور حرام کام کا ارتکاب نہ کرنا واجب ہے اور یہی مراد ہے یہاں پر اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ تفسیر کی ترک کی عدم فعل کے ساتھ تا کہ یہ دوسری قسم بن جائے اس لیے کہ اگر اس سے مراد نفس کو روکنا ہو تو ترک حرام مثلا بعینہ فعل واجب ہوگا، پس اگر تو کہے کہ کیا ضرورت ہے فعل و ترک کا اعتبار کرنے کی اور اقسام کو بارہ بنانے کی اور کیوں اکتفا نہ کیا چھ پر بایں طور کہ واجب سے مراد لیا جائے مثلا جو اعم ہو فعل اور ترک سے، تو میں کہوں گا اس لیے کہ جب کہا کہ واجب داخل ہے اس میں جس پر ثواب دیا جاتا ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا واجب بمعنی عدم فعل حرام میں، پس ضروری ہے تفصیل مذکور،

تشریح: **والامور الخ:**۔ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ واجب حرام وغیرہ مکلّف کے فعل کی صفات ہیں کہا جاتا ہے یہ فعل

واجب ہے یہ فعل حرام ہے وغیرہ، اورواجب حرام وغیرہ ترک کی صفات نہیں ہیں تو پھر واجب حرام وغیرہ کو ترک اور فعل دونوں کی صفات بنا کر بارہ اقسام بنانا کیسے درست ہوا؟ اس کا جواب دیا کہ اگرچہ واجب وغیرہ حقیقت میں مکلّف کے فعل کی صفات ہیں لیکن کبھی کبھی واجب وغیرہ کا اطلاق ترک پر بھی ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے واجب کو عمل میں نہ لانا حرام ہے اور حرام کا ارتکاب نہ کرنا واجب ہے، تو دیکھیں کہ عمل میں نہ لانا اور ارتکاب نہ کرنا ترک ہیں جن کو حرام یا واجب کہا گیا۔

وانما الخ : یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ترک کی تفسیر عدم الفعل کے ساتھ کیوں کی گئی؟ یہ کیوں نہ کہا کہ ترک کا معنی کف النفس (نفس کو روکنا) ہے؟ اس کا جواب دیا کہ ترک کی تفسیر عدم فعل کے ساتھ اس لیے کی تا کہ بارہ قسمیں پوری ہو جائیں اگر ترک کا معنی کف النفس کریں تو پھر بارہ قسمیں پوری نہ ہونگی مثلا ترک الحرام کا اگر یہ معنی کریں نفس کو حرام سے روکنا، تو ترک الحرام بعینہ واجب ہو جائیگا کیونکہ نفس کو حرام سے روکنا واجب ہے حالانکہ ترک الحرام ایک قسم ہے اور واجب الگ قسم ہے۔ ترک حرام الگ قسم اس لیے ہے کہ حرام فعل نہ کرنے سے ثواب نہیں ملتا جبکہ واجب کو بجالانے سے ثواب ملتا ہے اور کف النفس عن الحرام اور واجب ایک ہی قسم ہے۔ اس لیے کہ کف النفس عن الحرام کا مطلب ہے اسباب مہیا ہوتے ہوئے حرام سے اپنے آپ کو دور رکھنا، ظاہر اس پر ثواب ملتا ہے، اور واجب کو بجالانے پر بھی ثواب ملتا ہے۔

فان قلت الخ : ۔ ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ فعل اور ترک کا اعتبار کر کے بارہ اقسام بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ ایسا کیوں نہ کیا کہ چھ اقسام پر اکتفا کر لیتے اور ان چھ میں سے ہر ایک میں تعمیم کر دیتے کہ عام ہے خواہ وہ فعل ہو یا ترک، مثلا واجب کے بارے میں کہہ دیتے کہ یہ عام ہے خواہ فعل ہو یا ترک؟ اس کا جواب دیا کہ ایسا ممکن نہیں، کیونکہ واجب پر ثواب ملتا ہے اگر واجب میں تعمیم کریں اور کہیں خواہ فعل ہو یا ترک تو اس صورت میں ترک حرام بھی واجب کے تحت داخل ہوگا، لہذا ترک حرام پر بھی ثواب ملنا چاہیے حالانکہ ترک حرام پر کوئی ثواب نہیں۔

التلویح: ثم لایخفٰی انَّ المرادَ انَّ عدمَ الاتیانِ بالواجبِ یستحِقُّ بِه العقابَ الاانَّه قد لایُعاقَبُ بعفوٍ من اللہِ تعالی اوسھوٍ من العبدِ اونحوِذالک وباقی کلامِه واضحٌ الا انَّ فیه مباحثَ الاولُ انه جَعَلَ ترکَ الحرامِ ممالایثابُ علیه ولایعاقَبُ واعتُرِضَ علیه بانَّه واجبٌ والواجبُ لایثابُ علیه وفی التنزیلِ واما من خَافَ مقامَ ربِّه ونھی النفسَ عن الھوی فان الجنةَ ھی الماوی وجوابُه ان المثابَ علیه فعلُ الواجبِ لاعدمُ مباشرةِ الحرامِ والا لکَانَ لِکُلِّ احد فی کلِّ لحظةٍ مثوباتٌ کثیرةٌ بحسبِ کلِّ حرامٍ لایصدرُ عنه ونھیُ النفسِ کفُّھا عن الحرامِ وھو من قبیلِ فعلِ الواجبِ ولانزاعَ فی ان ترکِ الحرامِ بمعنٰی کفِّ النفسِ عنه عند تھیوِ الاسبابِ ومیلان النفسِ الیه مما یُثَابُ علیه

ترجمہ: پھر مخفی نہیں ہے یہ بات کہ مراد یہ ہے کہ واجب کو بجانہ لانے سے عقاب کا مستحق ہوگا مگر یہ کہ کبھی عذاب نہیں دیا جاتا اللہ کی طرف سے معافی کی وجہ سے یا بندے کے سہو کی وجہ سے یا اس کے علاوہ سے اور مصنف کی باقی کلام واضح ہے۔ مگر یہ کہ اس میں چند مباحث ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ مصنف نے ترک حرام کو ان چیزوں میں سے قرار دیا جن پر نہ ثواب دیا جاتا ہے اور نہ عذاب دیا جاتا ہے، اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ واجب ہے اور واجب پر ثواب دیا جاتا ہے اور قرآن میں ہے اور بہر حال جو شخص اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا اور نفس کو خواہشات سے روکا تو بے شک جنت ہی اس کا ٹھکانہ ہے، اور اس کا جواب یہ ہے کہ وہ چیز جس پر ثواب دیا جاتا ہے وہ فعل واجب ہے نہ کہ حرام کا ارتکاب نہ کرنا ورنہ ہر ایک کے لیے ہر لحظہ میں بہت سارے ثوابات ہونگے ہر اس حرام کے

اعتبار سے جواس سے صادر نہیں ہورہے اورنفس کوروکنا وہ نفس کوحرام سے روکنا ہے اور یہ فعل واجب کی قبیل سے ہے اورکوئی نزاع نہیں اس بات میں کہ ترک حرام بمعنی نفس کواس سے روکنا اسباب کے تیار ہونے کے وقت اورنفس کے اس کی طرف مائل ہونے کے وقت، ان چیزوں میں سے ہے جن پر ثواب دیاجاتا ہے،

تشریح: **ثم لایخفی الخ:۔** یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف نے کہا فعل حرام فعل مکروہ تحریمی اورترک واجب پر عقاب ہوتا ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان چیزوں میں عقاب ضروری ہے حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اللہ تعالی معاف کردیں یا ہوسکتا ہے بندہ سے سہواً ان کا صدور ہوتو اس صورت میں کوئی عقاب نہ ہوگا؟ اس کا جواب دیا کہ مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ان امور کی وجہ سے بندہ مستحق عقاب ہوجاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عقاب اس کے لیے ضروری ہوجاتا ہے۔

الاول الخ : ۔یہاں سے شارح مصنف پر پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں جو مصنف کے قول والباقی لایثاب ولایعاقب علیہ پر وارد ہوتا ہے، حاصل یہ ہے کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے ترک حرام پر نہ ثواب ملتا ہے نہ عقاب ہوتا ہے، یہ درست نہیں بلکہ ترک حرام پر ثواب ملتا ہے اس کی دو دلیلیں ہیں۔پہلی دلیل یہ ہے کہ ترک حرام واجب ہے اور واجب پر ثواب ملتا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا وامامن خاف مقام ربہ الخ ،یعنی جس نے نفس کو ہوی سے روکا اس کے لیے جنت ہے، ہوی سے مراد حرام ہے تو مطلب ہوا کہ حرام سے رکنے پر جنت ہے، حرام سے رکنا ترک حرام ہے معلوم ہوا کہ ترک حرام پر ثواب ملتا ہے۔شارح نے دونوں دلیلوں کا جواب دیا پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صغری تو مسلم ہے یعنی ترک حرام واجب ہے، لیکن کبری مسلم نہیں کہ ہر واجب پر ثواب ملتا ہے، بلکہ اس واجب پر ثواب ملتا ہے جس کا تعلق فعل کے ساتھ ہو نہ کہ اس واجب پر جس کا تعلق ترک کے ساتھ ہو، یعنی ترک حرام پر۔ورنہ لازم آئیگا کہ ہر لحہ میں انسان کو کئی ثواب ملیں گے کیونکہ ہر لمحے وہ کثیر حرام کاموں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ظاہر ہے یہ غلط ہے۔دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نہی النفس عن الھوی کا مطلب ہے اگر اسباب حرام کے مہیا ہوتے ہوئے حرام سے نفس کو رکا تو اس کے لیے جنت ہے اور یہ بعینہ فعل واجب ہے لہذا اس پر ثواب ملے گا،

التلویح: **الثانی انَّ المرادَ بالجوازِ فی الوجہِ الرابعِ عدمُ منعِ الفعلِ والترکِ علی مایُنَاسِبُ الامکانَ الخاصَّ لِیُقَابِلَ الوجوبَ وفی الخامسِ عدمُ منعِ الفعلِ علی مایُنَاسِبُ الامکانَ العامَ لِیُقَابِلَ الحرمۃَ فان قلت اذااریدَ بالجوازِ عدمُ منعِ الفعلِ والترکِ لم یَصِحَّ قولُہ ففعلُ ماسِوَی الحرامِ والمکروہِ تحریماً وترکُ ماسوی الواجبِ یجوزُ لھا لان مَاسوَی الحرامِ والمکروہِ تحریمًا یَشمَلُ الواجبَ مع انہ لایجو زُ بھذاالمعنی وکذاترکُ ماسوی الواجِبِ یشملُ ترکَ الحرامِ والمکروہِ تحریماً مع انَّہ لایجوزُ بھذاالمعنٰی قلت ھذامخصوصٌ بقرینۃِ التصریحِ بدخولِہ فیما یَجِبُ علیھا**

ترجمہ: دوسری بحث یہ ہے کہ جواز سے مراد چوتھے احتمال میں فعل اورترک کا ممنوع نہ ہونا ہے جیسا کہ وہ امکان خاص کے مناسب ہے تاکہ یہ وجوب کے مقابل ہوجائے اور پانچویں احتمال میں فعل کا ممنوع نہ ہونا ہے جیسا کہ وہ امکان عام کے مناسب ہے تاکہ یہ حرمت کے مقابل ہوجائے، پس اگر تو کہے کہ جب مراد لیا گیا جواز سے فعل وترک کا ممنوع نہ ہونا تو صحیح نہیں مصنف کا قول ففعل ماسوی الخ کہ حرام اور مکروہ تحریمی کے ماسوا کا فعل اور واجب کے ماسوا کا ترک جائز ہے نفس کے لیے، اس لیے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کے ماسوا واجب کو شامل ہے حالانکہ وہ جائز نہیں اس معنی کے ساتھ اوراسی طرح واجب کے ماسوا کا ترک شامل ہے حرام اور مکروہ تحریمی کے ترک کو حالانکہ یہ

جائز نہیں اس معنی کے ساتھ۔ تو میں کہونگا کہ یہ مخصوص ہے اس کے مایجب علیہا میں داخل ہونے کی تصریح کے قرینہ کے ساتھ

تشریح: **الثانی الخ :** ۔ یہ دوسری بحث ہے، یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دیتے ہیں سوال کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ امکان کی دو قسمیں ہیں امکان عام اور امکان خاص۔ امکان عام کا مطلب ہے سلب الضرورۃ عن الجانب المخالف یعنی جانب مخالف ضروری نہیں، مثلاً فعل وترک میں اگر جانب موافق فعل ہو تو اس میں جانب مخالف یعنی ترک ضروری نہ ہوگی۔ اور اگر جانب موافق ترک ہو تو جانب مخالف یعنی فعل ضروری نہ ہوگا۔ امکان خاص کا مطلب ہے سلب الضرورۃ عن الجانبین، یعنی نہ جانب فعل ضروری ہے اور نہ جانب ترک۔ اب اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مالہا اور ماعلیہا میں احتمال رابع یہ تھا کہ مایجوز لہا و مایجب علیہا۔ اور احتمال خامس تھا مایجوز لہا و مایحرم علیہا، ان دونوں احتمالوں میں جواز سے مراد امکان عام ہے یا امکان خاص، اگر مراد امکان عام ہو تو احتمال رابع میں وجوب کو جواز کے مقابل کرنا درست نہیں اس لیے کہ جواز وجوب کو شامل ہے، کیونکہ جواز میں مثلاً ہو سکتا ہے جانب موافق فعل ہو اور جانب مخالف ترک ہو تو جواز میں اب ترک ضروری نہ ہوگا جب ترک ضروری نہ ہوگا تو اس کا مطلب ہے فعل ممنوع نہ ہوگا، اور وجوب میں بھی فعل ممنوع نہیں ہوتا لہذا جواز وجوب کو شامل ہو جائیگا پس جواز اور وجوب کا تقابل درست نہ ہوگا اور اگر امکان سے مراد امکان خاص ہو تو احتمال خامس میں جواز کو حرمت کے مقابلے میں کرنا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں وجوب جواز کے تحت داخل ہوگا، اور وجوب کو جواز کے تحت داخل کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جواز بمعنی امکان خاص میں دونوں جانبیں ضروری نہیں ہوتیں جبکہ وجوب میں جانب فعل ضروری ہوتی ہے۔ اس کا جواب دیا کہ احتمال رابع میں جواز سے مراد امکان خاص ہے اب وجوب اور جواز کا تقابل درست ہوگا، اس لیے کہ وجوب میں جانب فعل ضروری ہوتی ہے اور امکان خاص میں جانب فعل وترک دونوں ضروری نہیں ہوتیں، اور احتمال خاص میں جواز سے مراد امکان عام ہے، لہذا وہاں حرمت اور جواز کا تقابل بھی درست ہوگا، اور وجوب کو جواز کے تحت داخل کرنا بھی ٹھیک ہوگا۔ اس لیے کہ جواز سے مراد اس وقت یہ ہوگا کہ جانب مخالف مثلاً جانب ترک ضروری نہیں تو جانب فعل ممنوع نہ ہوگی اور وجوب میں بھی جانب فعل ممنوع نہیں ہوتی۔

فان قلت الخ :۔ ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ جب احتمال رابع میں جواز سے مراد امکان خاص ہے تو اب مصنف کا یہ کہنا ففعل ماسوی الحرام والمکرّوہ تحریماً وترک ماسوی الواجب یجوز لہا غلط ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حرام اور مکروہ تحریمی کے ماسوا کا فعل اور واجب کے ماسوا کا ترک، سب جواز میں داخل ہو جائیں گے جو کہ صحیح نہیں، کیونکہ حرام اور مکروہ تحریمی کے ماسوا میں واجب بھی داخل ہے اور واجب فعل ضروری ہوتا ہے جبکہ جواز بمعنی امکان خاص میں نہ فعل ضروری ہوتا ہے اور نہ ترک، اسی طرح واجب کے ماسوا کے ترک میں ترک حرام اور ترک مکروہ تحریمی داخل ہیں اور یہ ترک ضروری ہے جبکہ جواز بمعنی امکان خاص میں نہ فعل ضروری ہوتا ہے اور نہ ترک۔ اس کا جواب دیا کہ فعل واجب اور ترک حرام اور ترک مکروہ تحریمی مایجوز لہا سے خاص کر لیے گئے ہیں (یعنی مایجوز کے تحت داخل ہی نہیں) لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔ باقی یہ مایجوز کے تحت اس لیے داخل نہیں کہ مصنف نے صراحۃً ان کو مایجب کے تحت داخل کر دیا چنانچہ کہا وفعل الواجب وترک الحرام والمکرّوہ تحریماً مما یجب علیہا۔

التلویح: **الثالثُ ان مایحرمُ علیها فی الوجهِ الخامسِ بمعنی المنعِ عن الفعلِ والمکروهِ کراهةِ التحریمِ والرابعِ ان لیس المرادُ بمعرفةِ مالها وماعلیها تصورُهما ولا التصدیقُ بثبوتِهما لِظهورِ ان لیس الفقهُ عبارةً عن تصورِ الصلوةِ وغیرِها ولا عنِ التصدیقِ بوجودِها فی نفسِ الامرِ بل المرادُ معرفةُ احکامِها من الوجوبِ وغیرِه کالتصدیقِ بان هذا واجبٌ وذالک حرامٌ والیه الاشارةُ بقوله کوجوبِ الایمانِ واحکامُ الوجدانیاتِ من الوجوبِ**

ونحوهِ تُدرَكُ بالدليلِ وثبوتُها فی نفسِ الامرِ بالوجدانِ کمافی العملیاتِ یُعرَفُ وجوبُ الصلوۃِ بالدلیلِ وجودُھا بالحسّ ، ثم لایخفٰی ان اعتراضَه علی التعریفِ الثانِی بانه لایجوزُ ان یرادَ بالاحکامِ کلُّها ولابعضُها المعینُ ولاالمبھمُ واردٌ بعینِه ھھنا فیما لھا وماعلیھا مَعَ ان اطلاقَ اللفظِ المحتملِ للمعانِی المتعددۃِ مع عدمِ تعیینِ المرادِ غیرُ مستحسنٍ فی التعریفاتِ

ترجمہ: سری بحث یہ ہے کہ پانچویں احتمال میں مایحرم علیہا بمعنی فعل کاممنوع ہونا،شامل ہے حرام اورمکروہ تحریمی کو،اور چوتھی بحث یہ ہے کہ نہیں ہے مرادمعرفہ مالہاوماعلیہاسے ان دونوں کاتصوراوران کے ثبوت کی تصدیق بوجہ ظاہر ہونے اس بات کے کہ فقہ عبارت نہیں ہے صلوۃ وغیرہ کے تصور سے اورنہ نفس الامر میں ان کے وجود کی تصدیق سے بلکہ مراد اس کے احکام کی معرفت ہے یعنی وجوب وغیرہ جیسے اس بات کی تصدیق کہ یہ واجب ہے اوروہ حرام ہے اوراسی کی طرف اشارہ ہے مصنف کے قول کوجوب الایمان سے،اوروجدانیات کے احکام یعنی وجوب وغیرہ معلوم ہوتے ہیں دلیل کے ساتھ اوران کاثبوت نفس الامری معلوم ہوتاہے وجدان کے ساتھ جیسا کہ عملیات میں ،نماز کا وجوب معلوم ہوتاہے دلیل کیساتھ اوراس کاوجود حس کے ساتھ، پھرمخفی نہیں یہ کہ مصنف کاتعریف ثانی پر جواعتراض ہے کہ جائز نہیں کہ مرادسارے احکام ہوں اورنہ بعض احکام معین،اورنہ مبہم،وہ اعتراض بعینہ یہاں وارد ہے مالہاوماعلیہامیں حالانکہ ایسالفظ بولناجو متعددمعانی کااحتمال رکھنے والاہومرادکی عدم تعیین کے ساتھ،تعریفات میں مستحسن نہیں۔

تشریح: **الثالث الخ :** ۔ یہ تیسری بحث ہے،یہ ایک سوال کاجواب ہے سوال یہ ہے کہ احتمال خامس مایجوز ومایحرم میں مصنف نے کہا یہ تمام اقسام کوشامل ہے،یہ درست نہیں اس لیے کہ مکروہ تحریمی نہ مایجوز کے تحت داخل ہے اورنہ مایحرم کے تحت،اس کاجواب دیا کہ مکروہ تحریمی مایحرم کے تحت داخل ہے اس لیے کہ مایحرم سے مراد یہ ہے کہ جس سے منع کیا گیاہو،اوریہ عام ہے خواہ منع دلیل قطعی کے ساتھ ہویادلیل ظنی کے ساتھ،دلیل قطعی کے ساتھ منع ہوتویہ حرام ہے اورمنع دلیل ظنی کے ساتھ ہوتویہ مکروہ تحریمی ہے۔

الرابع الخ : ۔ یہ ایک سوال کاجواب ہے سوال یہ ہے کہ معرفۃ النفس مالہاوماعلیہامیں معرفت سے مرادعلم ہے اورعلم کی دوقسمیں ہیں تصوراورتصدیق،تومعرفت میں بھی یہی دواحتمال ہونگے،اوریہ دونوں احتمال ٹھیک نہیں اس لیے کہ فقہ تونہ صلوۃ وغیرہ کے تصور کانام ہے اورنہ صلوۃ وغیرہ کے وجودنفس الامری کے تصدیق کا،لہذافقہ کی یہ تعریف معرفۃ النفس مالہاوماعلیہادرست نہ ہوگی،اس کاجواب دیا کہ معرفۃ سے مرادتصوریاتصدیق نہیں،بلکہ مراد یہ ہے احکام مثلاوجوب وغیرہ کاعلم حاصل ہوجائے جیسے یہ جان لینا کہ فلاں چیزواجب ہے،حرام ہے،مصنف نے اپنے قول کوجوب الایمان سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا۔

واحکام الخ : ۔یہ ایک سوال کاجواب ہے جومصنف کے اس قول فان اوردت بالفقہ الخ پروارد ہوتاہے،مصنف نے کہافقہ کی تعریف معرفۃ النفس الخ میں وجدانیات کوخارج کرنے کے لیے عملاً کی قیدلگانی چاہیے اعتراض یہ ہے کہ معرفت نام ہے ادراک الجزئیات عن دلیل کااوروجدانیات کاعلم بغیردلیل کے حاصل ہوتاہے لہذاوجدانیات تومعرفت کے لفظ سے ہی خارج ہوگئے،پس ان کو خارج کرنے کے لیے عملاً کی قیدکی ضرورت نہیں ہے،اس کاجواب دیا کہ یہاں دوچیزیں ہیں وجدانیات کے احکام اوروجدانیات کاوجودنفس الامری،وجدانیات کاوجودنفس الامری توبغیردلیل کے حاصل ہوتاہے لیکن ان کے احکام دلیل سے حاصل ہوتے ہیں مثلاتکبر حرام ہے عدل واجب ہے یہ بالکل ایساہے جیسے عملیات میں مثلانماز کاوجودنفس الامری توبغیردلیل کے حاصل ہے لیکن اس کاحکم کہ یہ

واجب ہے، دلیل سے حاصل ہوگا۔ یہاں وجدانیات سے مراد وجدانیات کے احکام ہیں جو دلیل سے حاصل ہوتے ہیں لہذا فقہ کی تعریف سے ان کو خارج کرنے کے لیے عملاً کی قید ضروری ہے۔

ثم لایخفی الخ :. یہاں سے شارح مصنف پر دو اعتراض ذکر کرتے ہیں، پہلا اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے فقہ کی دوسری تعریف جو شوافع سے منقول ہے العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ من ادلتہا التفصیلیۃ، اس پر یہ اعتراض کیا کہ احکام سے مراد یا تو کل احکام ہونگے یا بعض معین احکام، یا بعض غیر معین احکام، اور یہ تینوں احتمال درست نہیں، پہلا احتمال تو اس لیے درست نہیں کہ کل احکام غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی کا علم حاصل نہیں ہوسکتا، اور دوسرا احتمال اس لیے درست نہیں کہ بعض معین احکام بھی مجہول ہیں کیونکہ کل احکام غیر متناہی ہونے کی وجہ سے مجہول ہیں تیسرا احتمال اس لیے درست نہیں ہے کہ بعض غیر معین مجہول ہیں اور شارح مصنف پر اعتراض یہ کرتے ہیں کہ فقہ کی اس تعریف پر جس طرح یہ اعتراض ہوتا ہے بعینہ یہ اعتراض فقہ کی تعریف اول یعنی معرفۃ النفس الخ پر بھی وارد ہوتا ہے، تو مصنف نے اس کو وہاں ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے یہ اعتراض تعریف اول پر نہیں کیا ادب کی وجہ سے۔ کیونکہ وہ تعریف امام صاحب سے منقول ہے۔

مع ان الخ :۔ یہاں سے شارح مصنف پر دوسرا اعتراض ذکر کرتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی تعریف معرفۃ النفس مالہا وماعلیہا میں مالہا اور ماعلیہا کی مراد میں پانچ احتمال ہیں، تعریف میں ایسے الفاظ ذکر کرنا جو متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہوں، غیر مستحسن ہے اسکا جواب دیا جاسکتا ہے کہ متقدمین کے نزدیک یہ غیر مستحسن نہیں، اور یہ تعریف بھی متقدمین سے منقول ہے۔

التوضیح: وقیلَ العلمُ بالاحکامِ الشرعیۃِ العملیۃِ من ادلتِہا التفصیلیۃِ فالعلمُ جنسٌ والباقِی فصلٌ فقولہ بالاحکامِ یمکنُ ان یرادَ بالحکمِ ھھنا اسنادُ امرٍ الی آخرَ ویمکنُ ان یرادَ بالحکمِ المصطَلَحِ وھو خطابُ اللہِ تعالٰی المتعلِّق الی آخرِہ فان اریدَ الاولُ یخرجُ العلمُ بالذاتِ والصفاتِ التی لیست باحکامٍ عن الحدِّ ای یخرجُ التصوراتُ ویبقٰی التصدیقاتُ وبالشرعیۃِ یخرجُ العلمُ بالاحکامِ العقلیۃِ والحسیۃِ کالعلمِ بان العالَمَ محدثٌ والنارَ محرقۃٌ وان اریدَ الثانِی فقولُہ بالاحکامِ یکونُ احترازاً عن علمِ ماسوَی خطابِ اللہِ المتعلِّقِ الخ فالحکمُ بھذ التفسیرِ قسمانِ شرعیٌ ای خطابُ اللہِ تعالی بمایَتَوَقَّفُ علی الشرعِ وغیرُ شرعیٍ ای خطابُ اللہِ تعالٰی بمالایَتَوَقَّفُ علی الشرعِ کوجوبِ الایمانِ باللہِ تعالٰی ووجوبِ تصدیقِ النبیؐ ونحوِھما ممالایَتَوَقَّفُ علی الشرعِ لِتوقُّفِ الشرعِ علیہ ثم الشرعیُّ امانظریٌّ واماعملیٌّ فقولہ العملیۃِ احترازٌ عن العلمِ بالاحکامِ الشرعیۃِ النظریۃِ کالعلمِ بانَّ الاجماعَ حجۃٌ وقولہ من ادلتِہا ای العلمِ الحاصلِ لِلشخصِ الموصوفِ بہ من ادلتِہا المخصوصۃِ وقولِہ التفصیلیۃِ یُخرِجُ الاجمالیۃَ کالمقتَضِی والنافِی وقد زَادَ ابنُ الحاجبِ علی ھذا قولِہ بالاستدالِ ولاشکَّ انہ مکرَّرٌ

ترجمہ: اور بعض نے کہا فقہ ان احکام کے جاننے کا نام ہے جو شرعیہ ہوں، عملیہ ہوں، وہ علم ان کے ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو، پس علم جنس ہے اور باقی فصل ہیں، پس مصنف کا قول بالاحکام ممکن ہے مراد یہاں حکم سے ایک امر کا دوسرے کی طرف اسناد ہو اور ممکن ہے کہ یہاں مراد حکم اصطلاحی ہو اور اللہ تعالی کا وہ خطاب ہے جو متعلق ہو الی آخرہ، پس اول مراد ہو تو ذات اور صفات کا علم خارج ہوجائیگا جو

احکام نہیں ہیں، تعریف سے، یعنی تصورات خارج ہو جائیں گے اور تصدیقات باقی رہیں گے، اور شرعیہ سے احکام عقلیہ اور احکام حسیہ کا علم خارج ہوگا جیسے اس بات کا علم کہ عالم حادث ہے اور آگ جلانے والی ہے، اور اگر مراد ثانی ہو تو مصنف کا قول بالا حکام احتراز ہوگا خطاب اللہ الخ کے ماسوا کے علم سے پس حکم اس تفسیر کے مطابق دو قسم پر ہیں شرعی یعنی اللہ کا خطاب اس چیز کے ساتھ جو شرع پر موقوف ہو اور غیر شرعی یعنی اللہ کا وہ خطاب جو ایسی چیز کے ساتھ ہو جو شرع پر موقوف نہیں جیسے اللہ تعالی پر ایمان کا واجب ہونا اور نبی ﷺ کی تصدیق کا واجب ہونا اور ان کے علاوہ وہ چیزیں جو شرع پر موقوف نہیں بوجہ شرع کے ان پر موقوف ہونے کے۔ پھر شرعی یا نظری ہے اور یا عملی، پس مصنف کا قول العملیہ احتراز ہے احکام شرعیہ نظریہ کے علم سے، جیسے اس بات کا علم کہ اجماع حجت ہے اور مصنف کا قول من ادلتہا یعنی وہ علم جو حاصل ہونے والا ہو اس شخص کو جو اس کے ساتھ موصوف ہے، ان احکام کے ادلہ مخصوصہ سے اور وہ ادلہ اربعہ ہیں اور یہ قید تقلید کو خارج کرتی ہے اس لیے کہ مقلد کے لیے اگرچہ مجتہد اور مفتی کا قول دلیل ہوتا ہے لیکن یہ ان ادلہ مخصوصہ میں سے نہیں ہے، اور مصنف کا قول التفصیلیہ ادلہ اجمالیہ کو خارج کرتا ہے جیسے مقتضی اور نافی، اور تحقیق ابن حاجب نے اس پر اپنے قول بالاستدلال کا اضافہ کیا اور کوئی شک نہیں کہ یہ مکرر ہے۔

تشریح: **وقیل الخ:** ۔فقہ کی دوسری تعریف ذکر کرتے ہیں کہ فقہ ان احکام کے جاننے کا نام ہے جو شرعیہ ہوں عملیہ ہوں اور وہ علم ان احکام کے ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔

فالعلم الخ: ۔اس تعریف کے فوائد قیود ذکر کرتے ہیں کہ علم بمنزلہ جنس کے ہے اور باقی الفاظ بمنزلہ فصل کے ہیں۔ جنکی تفصیل یہ ہے کہ احکام حکم کی جمع ہے، حکم کے دو معنی ہیں (۱) ایک امر کی دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا (۲) اللہ تعالی کا وہ خطاب جو بندوں کے افعال کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اقتضاء یا تخییر کے ساتھ، اگر مراد پہلا معنی ہو تو الاحکام کے لفظ سے علم ذات وصفات خارج ہو جائیگا یعنی تصورات خارج ہو جائیں گے اور تصدیقات باقی رہیں گے کیونکہ اسناد امر الی آخر سے مراد یہ ہے کہ نسبت تامہ ہو اور تصورات میں نسبت تامہ نہیں ہوتی لہذا تصورات خارج ہو جائیں گے اور الشرعیۃ کی قید سے احکام عقلیہ اور احکام حسیہ کا علم خارج ہو جائیگا۔ احکام عقلیہ کی مثال جیسے عالم حادث ہے اور احکام حسیہ کی مثال جیسے آگ جلانے والی ہے۔

وان ارید الخ: ۔اگر حکم کا دوسرا معنی مراد ہو یعنی خطاب اللہ الخ تو الاحکام کی قید سے خطاب اللہ الخ کے ماسوا کا علم خارج ہو جائیگا اور الشرعیۃ کی قید سے کیا خارج ہوگا؟ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ حکم کی تفسیر اگر خطاب اللہ الخ سے کی جائے تو حکم کی دو قسمیں ہیں حکم شرعی اور حکم غیر شرعی۔ حکم شرعی کا معنی ہے اللہ تعالی خطاب ایسی چیز کے متعلق جو شرع پر موقوف ہو جیسے وجوب صلوۃ وغیرہ، اور حکم غیر شرعی کا معنی ہے اللہ کا خطاب ایسی چیز کے متعلق جو شرع پر موقوف نہ ہو جیسے اللہ تعالی پر ایمان کا واجب ہونا اور نبی ﷺ کی تصدیق کا واجب ہونا وغیرہ۔ یہ شرع پر موقوف نہیں، کیونکہ خود شرع ان پر موقوف ہے اگر یہ بھی شرع پر موقوف ہو جائیں تو دور لازم آئیگا پس الشرعیۃ کی قید سے احکام غیر شرعیہ خارج ہو گئے۔

ثم الشرعی الخ: ۔ العملیۃ کی قید کا فائدہ بتاتے ہیں کہ حکم شرعی دو قسم پر ہے نظری یعنی اعتقادی اور عملی۔ العملیہ کی قید سے احکام شرعیہ نظریہ خارج ہو گئے جیسے اجماع کے حجت ہونے کا علم۔

وقولہ من ادلتھا الخ: ۔من ادلتہا کی تحقیق اور اس کا فائدہ بیان کرتے ہیں کہ من ادلتہا جار مجرور الحاصل محذوف کے متعلق ہے معنی یہ ہے کہ وہ علم ادلہ تفصیلیہ یعنی ادلہ اربعہ (قرآن، سنت، اجماع اور قیاس) سے حاصل ہو۔ اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ کہ اس سے علم

مقلد خارج ہو گیا اس لیے کہ اس کا علم اگر چہ قول مفتی یا قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اس کے لیے دلیل ہے لیکن یہ ادلہ اربعہ میں سے نہیں ہے۔

وقولہ الخ : ۔التفصیلیہ کا فائدہ بتایا کہ اس سے ادلہ اجمالیہ سے حاصل ہونے والا علم خارج ہو گیا مثلاً کوئی کہے یہ حکم ثابت ہے کیونکہ مقتضی موجود ہے اور یہ حکم ثابت نہیں کیونکہ نافی موجود ہے۔

وقد زاد الخ : ۔ابن حاجبؒ پر رد کرتے ہیں، ابن حاجبؒ نے فقہ کی اس تعریف العلم بالاحکام الخ پر "بالاستدلال" کی قید کا اضافہ کیا چنانچہ ان کے نزدیک تعریف اس طرح ہے العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ من ادلتہا التفصیلیۃ بالاستدلال ۔مصنف نے ان پر رد کر دیا کہ یہ قید محض تکرار ہے کیونکہ استدلال والا معنی تو من ادلتہا سے مفہوم ہو رہا ہے، جو علم ادلہ سے حاصل ہو گا وہ استدلال کے ساتھ ہی ہو گا۔

التلویح: **قولہ وقیلَ العلمُ عَرَّفَ اصحابُ الشافعيِّ الفقهَ بانه العلمُ بالاحكامِ الشرعيةِ العمليةِ من ادلتِها التفصيليةِ وبيانُ ذالك انَّ متعلَّقَ العلمِ اماحكمٌ اوغيرُه والحكمُ اما ماخوذٌ من الشرعِ اولا والماخوذُ من الشرعِ امان يَتَعَلَّقُ بكيفيةِ عملٍ اولا والعمليُّ اما ان يكونَ العلمُ به حاصلاً من دليلِه التفصيليّ الذى نِيُطَ به الحكمُ اولَا فالعلمُ المتعلِّقُ بجميعِ الاحكامِ الشرعيةِ العمليةِ الحاصلِ من ادلتِها التفصيليةِ هو الفقهُ وخرَجَ العلمُ بغيرِ الاحكامِ من الذواتِ والصفاتِ والعلمُ بالاحكامِ الغيرِ الماخوذةِ من الشرعِ كالاحكامِ الماخوذةِ من العقلِ كالعلمِ بان العالَمَ حادثٌ اومن الحسّ كالعلمِ بانَّ النارَ محرِقةٌ اومن الوضعِ والاصطلاحِ كالعلمِ بان الفاعلَ مرفوعٌ وخرَجَ العلمُ بالاحكامِ الشرعيةِ النظريةِ وتسمّٰى اعتقاديةً واصليةً ككونِ الاجماعِ حجةً والايمانِ واجباً وخرَجَ ايضا علمُ اللهِ تعالى وجبرئيلَ والرسولِ ﷺ وكذاعلمُ المقلدِ لانه لم يَحصلُ من الادلةِ التفصيليةِ**

ترجمہ: مصنف کا قول وقیل الخ، امام شافعیؒ کے اصحاب نے فقہ کی تعریف کی کہ وہ ایسے احکام کا علم ہے جو شرعیہ ہوں عملیہ ہوں وہ علم حاصل ہوا ان کے ادلہ تفصیلیہ سے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ علم کا متعلق یا حکم ہے یا غیر حکم اور حکم یا شرع سے ماخوذ ہو گا یا نہیں، اور وہ جو شرع سے ماخوذ ہو یا متعلق ہو گا عمل کی کیفیت کے ساتھ یا نہیں، اور عملی یا اس کا علم حاصل ہو گا اس کی دلیل تفصیلی سے جس پر حکم کا مدار ہے یا نہیں پس وہ علم جو متعلق ہو تمام احکام شرعیہ عملیہ کے ساتھ جو حاصل ہوا ان کی ادلہ تفصیلیہ سے وہ فقہ ہے اور نکل گیا غیر احکام کا علم مثلاً ذوات وصفات کا علم، اور ان احکام کا علم جو شرع سے ماخوذ نہ ہوں جیسے وہ احکام جو ماخوذ ہوں عقل سے جیسے اس بات کا علم کہ عالم حادث ہے یا حس سے جیسے اس بات کا علم کہ آگ جلانے والی ہے یا وضع اور اصطلاح سے جیسے اس بات کا علم کہ فاعل مرفوع ہے اور نکل گیا احکام شرعیہ نظریہ کا علم اور ان کا نام رکھا جاتا ہے اعتقادیہ اور اصلیہ جیسے اجماع کا حجت ہونا اور ایمان کا واجب ہونا، اور نیز نکل گیا اللہ تعالی اور جبریلؑ اور رسول ﷺ کا علم اور اسی طرح علم مقلد اس لیے کہ وہ حاصل نہیں ہوتا ادلہ تفصیلیہ سے۔

تشریح: **عرف الخ :** ۔شوافع نے فقہ کی تعریف یہ کی کہ احکام شرعیہ عملیہ کو ان کے ادلہ تفصیلیہ سے جانا جائے

وبیان الخ : ۔یہاں سے فقہ کی اس تعریف کی وضاحت کرتے ہیں کہ علم کا متعلق (جس چیز کے ساتھ علم کا تعلق ہے) حکم ہو گا یا غیر حکم، اگر علم کا متعلق حکم ہو تو وہ حکم شرع سے ماخوذ ہو گا یا نہیں، اگر شرع سے ماخوذ ہو تو اس کا تعلق کیفیت عمل کے ساتھ ہو گا یا نہیں، اگر تعلق عمل کے ساتھ تو اس عمل کا علم دلیل تفصیلی سے حاصل ہو گا یا نہیں، اس تفصیل کو جاننے کے بعد یہ سمجھیں کہ فقہ اس علم کا نام ہے جس کا تعلق تمام احکام شرعیہ عملیہ سے ہو جو علم ان احکام کے ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔

وخرج الخ :. یہاں سے اس تعریف کے فوائد قیود ذکر کرتے ہیں، الاحکام سے غیر احکام کا علم خارج ہو گیا مثلاً ذات باری تعالی اور صفات باری تعالی کا علم، الشرعیہ کی قید سے ان احکام کا علم خارج ہو گیا جو شرع سے ماخوذ نہ ہوں جیسے وہ احکام جو عقل سے یا حس سے یا وضع واصطلاح سے ماخوذ ہوں، عقل سے ماخوذ ہوں جیسے یہ علم کہ عالم حادث ہے، حس سے ماخوذ ہوں جیسے یہ علم کہ آگ جلانے والی ہے، اور وضع واصطلاح سے ماخوذ ہوں جیسے یہ علم کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے۔ العملیۃ کی قید سے احکام شرعیہ نظریہ کا علم خارج ہو گیا ان احکام کو احکام اعتقادیہ اور احکام اصلیہ بھی کہتے ہیں جیسے اجماع کا حجت ہونا، اور ایمان کا واجب ہونا۔ من ادلتہا التفصیلیۃ سے اللہ تعالی کا علم، جبریل علیہ السلام، اور نبی کا علم اور مقلد کا علم خارج ہو گیا اس لیے کہ یہ ادلہ تفصیلیہ سے حاصل نہیں ہوتے، وہ اس طرح کہ ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہونے والے علم کا مطلب یہ ہے کہ ادلہ اربعہ تفصیلیہ میں غور وفکر کر کے علم حاصل کیا جائے، ظاہر ہے اللہ تعالی، جبرئیلؑ اور نبی کو علم بغیر غور وفکر کے حاصل ہے، اور مقلد کا علم اس کے مجتہد کی طرف منسوب ہوتا ہے خود غور وفکر اور اجتہاد سے حاصل نہیں ہوتا۔

التلویح: **قولہ یُمکِنُ ان یُرَادَ بالحکمِ الحکمُ یُطلَقُ فی العرفِ علی اسنادِ امرٍ الی آخَرَ ای نسبتِہ الیہ بالایجابِ والسلبِ وفی اصطلاحِ الاصولِ علی خطابِ اللہِ المتعلقِ بافعالِ المکلفینَ بالاقتضاءِ او التخییرِ وفی اصطلاحِ المنطقِ علی ادراکِ انَّ النسبۃَ واقعۃٌ او لیست بِواقعۃٍ ویسمّٰی تصدیقاً وھو لیس بمرادٍ ھھنا لانہ علمٌ والفقہُ لیس علماً بالعلومِ الشرعیۃِ والمحققونَ علی انَّ الثانیَ ایضاً لیس بمرادٍ والا لکانَ ذکرُ الشرعیۃِ والعملیۃِ تکراراً بلِ المرادُ النسبۃُ التامۃُ بینَ الامرینِ التَی العلمُ بھا تصدیقٌ وبغیرِھا تصورٌ والی ھذااشَارَ بقولِہ یَخرُجُ التصوراتُ ویبقٰی التصدیقاتُ فیکونُ الفقہِ عبارۃً عن التصدیقِ بالقضایَا الشرعیۃِ المتعلقۃِ بکیفیۃِ العملِ تصدیقاًحاصلًا من الادلۃِ التفصیلیۃِ التی نُصِبَت فی الشرعِ علی تلکَ القضایَا**

ترجمہ: مصنفؒ کا قول یمکن الخ حکم عرف میں بولا جاتا ہے ایک امر کے دوسرے امر کی طرف اسناد پر، یعنی اس کی طرف نسبت پر ایجاب یا سلب کے ساتھ اور اہل اصول کی اصطلاح میں بولا جاتا ہے اللہ تعالی کے اس خطاب پر جو متعلق ہو مکلفین کے افعال کے ساتھ اقتضاء یا تخییر کے ساتھ اور منطق کی اصطلاح میں بولا جاتا ہے اس بات کے ادراک پر کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں اور اس کا نام رکھا جاتا ہے تصدیق، اور وہ یہاں مراد نہیں اس لیے کہ یہ علم ہے اور فقہ نہیں ہے علوم شرعیہ کا علم۔ اور محققین اس بات پر ہیں ثانی بھی مراد نہیں ورنہ شرعیہ اور عملیہ کا ذکر تکرار ہوگا بلکہ مراد امرین کے درمیان نسبت تامہ ہے کہ جن کا علم تصدیق ہوتا ہے اور اس کے غیر کا علم تصور ہوتا ہے اور اسی کی طرف اشارہ کیا اپنے قول یخرج التصورات ویبقی التصدیقات کیساتھ، پس فقہ عبارت ہوگی ان قضایا شرعیہ کی تصدیق سے جو متعلق ہوں کیفیت عمل کے ساتھ ایسی تصدیق جو حاصل ہونے والی ہو ان ادلہ تفصیلیہ سے جن کو شرع میں ان قضایا پر مقرر کیا گیا ہے۔

تشریح: **یطلق الخ :۔** یہاں سے حکم کے معانی بیان کرتے ہیں حکم کے تین معنی ہیں، عرفی، اصطلاحی اور منطقی۔ حکم کا معنی عرفی یہ ہے ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی یا سلبی نسبت کرنا، اصطلاح اصول میں حکم کا معنی ہے اللہ تعالی کا وہ خطاب جو مکلفین کے افعال کے ساتھ بالاقتضاء (امر) یا بالتخییر (اباحت) متعلق ہوتا ہے اور حکم کا معنی منطقی یہ ہے کہ یہ جان لینا نسبت واقع ہے یا نہیں۔ اس کو تصدیق بھی کہتے ہیں۔

وھو لیس الخ :۔ شارح کہتے ہیں کہ متن میں حکم سے مراد حکم منطقی نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ حکم بایں معنی علم ہے تو العلم بالاحکام الشرعیہ کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی العلم بالعلوم الشرعیۃ، معنی ہوگا فقہ علوم شرعیہ کے علم کا نام ہے، حالانکہ ایسا نہیں، فقہ

تو معلومات شرعیہ کے علم کا نام ہے۔

والمحققون الخ : ۔مصنف پر اعتراض ذکر کرتے ہیں، کہ مصنف نے کہا ممکن ہے یہاں حکم سے مراد دوسرا معنی یعنی اصطلاحی معنی مراد ہو، شارح کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے۔ محققین کہتے ہیں یہ معنی مراد نہیں ہوسکتا اس لیے کہ حکم کے دوسرے معنی میں خطاب اللہ سے شرعی ہونا معلوم ہو گیا اور المتعلق بافعال المکلفین سے احکام کا عملی ہونا معلوم ہو گیا تو اب الشرعیہ اور العملیۃ کا ذکر تو الاحکام سے معلوم ہو گیا لہذا فقہ کی تعریف میں الشرعیہ اور العملیہ کا ذکر تکرار محض ہوگا۔

بل المراد الخ : ۔ جب دوسرا اور تیسرا معنی یہاں مراد نہیں ہوسکتا، تو شارح کہتے ہیں اب متعین ہو گیا کہ یہاں پہلا معنی عرفی مراد ہے، یعنی امرین کے درمیان نسبت تامہ، کہ اگر اس نسبت تامہ کا علم ہو تو وہ تصدیق ہے، اور اگر غیر نسبت تامہ کا علم ہو تو وہ تصور ہے۔ مصنف نے اپنے قول یخرج التصورات ویبقی التصدیقات سے اسی پہلے معنی کی طرف اشارہ کیا، پہلا معنی مراد لینے کی صورت میں فقہ کی تعریف کا حاصل بیان کرتے ہیں کہ فقہ نام ہے ان قضایا شرعیہ کی تصدیق کا جو کیفیت عمل کے ساتھ متعلق ہوں، ایسی تصدیق جو ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو جو ادلہ تفصیلیہ شریعت میں ان قضایا پر قائم کیے گئے ہوں۔

التلویح: **وفوائدُ القیودِ ظاهرٌ علی هذاالتقدیرِ والمصنفُ جَوَّزَان یرادُ بالحکمِ ههنا مصطَلَحُ الاصولِ فاحتَاجَ الی تکلفٍ فی تبیینِ فوائدِ القیودِ وتعسفٍ فی تقریرِ مرادِ القومِ فَذَهَب الی انَّ المرادَ بالشرعیةِ مایَتَوَقَّفُ علی الشرعِ ولایُدرَکُ لولاخطابُ الشارعِ والاحکامُ منها ما هو خطابٌ بما یتوقف علی الشرعِ کوجوبِ الصلوةِ والصومِ ومنها ما هو خطابٌ بمالایتوقف علیه کوجوبِ الایمانِ باللهِ تعالی ووجوبِ تصدیقِ النبیِّ علیه السلام لانَّ ثبوتَ الشرعِ موقوفٌ علی الایمانِ بوجودِ البارِی تعالی وعلمِه وقدرتِه وکلامِه وعلی التصدیقِ بنبوةِ النبیِّ علیه السلام بدلالةِ معجزاتِه فلوتَوَقَّفَ شئٌ من هذه الاحکامِ علی الشرعِ لَزِمَ الدورُ فالتقییدُ بالشرعیةِ یُخرِجُ هذاالکلام لانها لیست شرعیةٍ بمعنیَ التوقفِ علی الشرعِ وانماقال الخطابُ بمایتوقفُ اولایتوقفُ لان الحکمَ المفسَّرَ بالخطابِ قدیمٌ عندهم فکیف یتوقفُ علی الشرعِ**

ترجمہ: اور فوائد قیود اس تقدیر پر ظاہر ہیں، اور مصنفؒ نے جائز قرار دیا اس بات کو کہ حکم سے مراد یہاں اصول کی اصطلاح ہو پس محتاج ہوئے تکلف کی طرف فوائد قیود کو واضح کرنے میں، مشقت کی طرف قوم کی مراد بیان کرنے میں۔ پس گئے اس بات کی طرف کہ شرعیہ سے مراد وہ ہے جو شرع پر موقوف ہو اور وہ معلوم نہ ہوتے اگر شارع کا خطاب نہ ہوتا، اور بعض احکام وہ ہیں جو خطاب ایسی چیز کے ساتھ جو شرع پر موقوف ہیں جیسے وجوب صلوۃ وصوم، اور بعض احکام وہ ہیں جو خطاب ہیں ایسی چیز کے ساتھ جو شرع پر موقوف نہیں جیسے اللہ پر ایمان کا واجب ہونا اور نبی ﷺ کی تصدیق کا واجب ہونا اس لیے کہ شرع کا ثبوت موقوف ہے اللہ تعالی کے وجود، اس کے علم، اس کی قدرت اور اس کے کلام پر ایمان لانے پر اور نبی ﷺ کی نبوت کی تصدیق کرنے پر، آپ ﷺ کے معجزات کی دلالت کے ساتھ، پس اگر موقوف ہو جائے ان میں سے کوئی حکم شرع پر تو دور لازم آئیگا، پس شرعیہ کی قید لگانا ان احکام کو نکال دیتا ہے اس لیے کہ یہ شرعیہ بمعنی شرع پر موقوف نہیں ہیں، اور نہیں ہے سوائے اس کے کہ کہا الخطاب بمایتوقف اولایتوقف اس لیے کہ وہ حکم جس کی تفسیر خطاب کے ساتھ کی گئی ہے وہ ان کے ہاں قدیم ہے پس وہ کیسے شرع پر موقوف ہوگا۔

تشریح: **وفوائد الخ :** ۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ معنی عرفی مراد لینے کی تقدیر پر فقہ کی اس تعریف کے فوائد قیود ظاہر ہیں۔ الاحکام سے

غیر قضایا یعنی تصورات کاعلم خارج ہوگیا۔الشرعیہ سے ان قضایا کاعلم خارج ہوگیا جوشرع سے ماخوذ نہ ہوں بلکہ عقل،حس یاوضع واصطلاح سے ماخوذ ہوں،العملیۃ کی قید سے قضایا شرعیہ اعتقادیہ خارج ہوگئے،اورمن ادلتہا التفصیلیۃ سے علم اللہ،علم جبرئیل،علم رسول،اورعلم مقلد خارج ہوگئے

والمصنف الخ : ۔ایک فائدہ ذکرکرتے ہیں کہ مصنف نے کہا کہ حکم میں دوسرا معنی یعنی خطاب اللہ بھی مراد ہوسکتا ہے،تو اب فوائد قیود بیان کرنے میں اورتعیین مراد میں مصنف نے تکلف کاارتکاب کیا۔

فذھب الخ : ۔یہاں سے اس تکلف کی تفصیل بیان کرتے ہیں جس کا مصنف نے ارتکاب کیا،حاصل یہ ہے کہ مصنف نے کہا احکام شرعیہ وہ احکام ہیں جوشرع پرموقوف ہوں بایں معنی کہ اگرشارع کا خطاب نہ ہوتا تو یہ احکام معلوم نہ ہوتے۔ چنانچہ حکم کی دوقسمیں ہیں حکم شرعی اورحکم غیرشرعی۔حکم شرعی کی تعریف یہ ہے الخطاب بمایتوقف علی الشرع،(اس چیز کے ساتھ خطاب جوشرع پرموقوف ہو) جیسے وجوب صلوۃ،وجوب صوم وغیرہ،اورحکم غیرشرعی کی تعریف یہ ہے الخطاب بمالایتوقف علی الشرع۔(ایسی چیز کے ساتھ خطاب جو شرع پرموقوف نہ ہو) جیسے اللہ پرایمان کا واجب ہونا،نبی ﷺ کی تصدیق کاواجب ہونا،یہ شرع پرموقوف اس لیے نہیں کہ خود شرع کا ثبوت وجوب ایمان باللہ اوروجوب تصدیق بالنبی پرموقوف ہے اگر یہ بھی شرع پرموقوف ہوجائیں تو دور لازم آئیگا۔تو مصنف نے الشرعیہ کی قید لگائی تاکہ یہ احکام (ایمان باللہ،تصدیق بالنبی) خارج ہوجائیں کیونکہ یہ احکام شرعیہ نہیں بایں معنی کہ یہ شرع پرموقوف نہیں

وانما قال الخ : ۔یہ ایک سوال کاجواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف نے حکم شرعی کی تعریف کی خطاب اللہ تعالی بمایتوقف علی الشرع،یہ تعریف کیوں نہ کی الخطاب الذی یتوقف علی الشرع؟اس کا جواب دیا کہ اگرتعریف اس طرح کرتے الخطاب الذی یتوقف علی الشرع تو خودخطاب شرع پرموقوف ہوجاتا۔حالانکہ خطاب اللہ قدیم ہے اورقدیم کسی چیز پرموقوف نہیں ہوتا۔

التلویح: **ولقائل ان یَمنَعَ توقفَ الشرعِ علی وجوبِ الایمانِ ونحوِہ سواءٌ اُرِیدَ بالشرعِ خطابُ اللہِ اوشریعۃُ النبیّ علیہ السلام وتوقفُ التصدیقِ بثبوتِ شرعِ النبیؐ علی الایمانِ باللہِ تعالٰی وصفاتِہ وعلی التصدیقِ بنبوۃِ النبی علیہ السلام ودلالۃِ معجزاتِہ لایقتضِی توقفَہ علی وجوبِ الایمانِ والتصدیقِ ولاعلی العلمِ بوجوبِھما غایتُہ انہ یتوقفُ علی نفسِ الایمانِ والتصدیقِ وھوغیرُ مفیدٍ ولامنافٍ لتوقفِ وجوبِ الایمانِ ونحوِہ علی الشرعِ کماھو المذھبُ عندَھم من ان لاوجوبَ الابالسمعِ**

ترجمہ: اورکہنے والے کے لیے جائز ہے یہ کہ وہ تسلیم نہ کرے وجوب ایمان وغیرہ پرشرع کے توقف کوخواہ ارادہ کیاجائے شرع کے ساتھ خطاب اللہ کا یانبی ﷺ کی شریعت کا اورنبی ﷺ کی شرع کے ثبوت کی تصدیق کا موقوف ہونا اللہ تعالی اوراس کی صفات پرایمان لانے پراورنبی ﷺ کی نبوت اورآپ ﷺ کے معجزات کی دلالت کی تصدیق پر،تقاضہ نہیں کرتا اس کے موقوف ہونے کا ایمان وتصدیق کے وجوب پراورنہ ان کے علم کے وجوب پر،زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ موقوف ہے نفس ایمان اورنفس تصدیق پراوریہ مفید نہیں،اورنہ منافی ہے وجوب ایمان وغیرہ کے شرع پرموقوف ہونے کے جیساکہ وہ مذہب ہے ان کے ہاں کہ کوئی وجوب نہیں مگرنقل کے ساتھ۔

تشریح: ولقائل الخ : ۔ یہاں سے شارح مصنف پراعتراض ذکرکرتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شرع وجوب ایمان باللہ اوروجوب تصدیق بالنبی پرموقوف ہے،اس لیے کہ یہاں تین چیزیں ہیں،(۱)نفس ایمان باللہ اورنفس تصدیق نبی (۲)وجوب ایمان باللہ اوروجوب تصدیق بالنبی (۳)وجوب ایمان اوروجوب تصدیق کاعلم۔شرع موقوف ہے نفس ایمان باللہ اورنفس تصدیق بالنبی پر،اور

یہ اس بات کا تقاضہ نہیں کرتا کہ شرع وجوب ایمان باللہ اور وجوب تصدیق بالنبی پر موقوف ہو، لہذا اب اگر وجوب ایمان اور وجوب تصدیق شرع پر موقوف ہوجائیں تو دور لازم نہ آئیگا۔

کماھو المذھب الخ : ۔ایک فائدہ بیان کیا کہ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مکلّف پر کوئی حکم اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک دلیل سمعی (نقلی) وارد نہ ہو۔

التلویح: **قوله ثمَّ الشرعيُّ اى المتوقفُ على الشرعِ اما نظريٌ لايتعلَّقُ بكيفيةِ العملِ واما عمليٌ يتعلَّقُ بها فالتقييدُ بالعمليةِ لِاخراجِ النظريةِ ككونِ الاجماعِ حجةً وهذا انما يصِحُّ على التقديرِ الثانِي لو كان الحكمُ المصطَلَحُ شاملًا للنظرِ وفيه كلامٌ سَيَجِئى**

(ترجمہ) مصنف کا قول ثم الشرعی، یعنی جو شرع پر موقوف ہو یا نظری ہوگا نہیں متعلق ہوگا کیفیت عمل کیساتھ اور یا عملی ہوگا متعلق ہوگا اس کے ساتھ پس عملیہ کے ساتھ تقیید احکام نظریہ کو خارج کرنے کے لیے ہے جیسے اجماع کا حجت ہونا اور یہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ صحیح ہے دوسری تقدیر پر اگر حکم اصطلاحی شامل ہو نظری کو اور اس میں کلام ہے جو عنقریب آئیگا۔

تشریح: **ای المتوقف الخ :** ۔متن کی وضاحت کرتے ہیں کہ حکم شرعی یعنی جو شرع پر موقوف ہو اس کی دو قسمیں ہیں، نظری اور عملی، نظری وہ حکم ہے جس کا تعلق کیفیت عمل کے ساتھ نہ ہو۔ اور عملی وہ حکم ہے جس کا تعلق کیفیت عمل کے ساتھ ہو۔ فقہ کی تعریف میں العملیۃ کی قید سے حکم نظری خارج ہوگیا جیسے اجماع کا حجت ہونا۔

وھذا الخ : ۔یہاں سے مصنف پر اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ اگر حکم سے مراد دوسرا معنی یعنی خطاب اللہ الخ ہو تو حکم نظری کو خارج کرنا اس وقت درست ہوگا جب حکم نظری الاحکام کے تحت داخل ہو، حالانکہ حکم نظری الاحکام میں داخل ہی نہیں۔

وفیه الخ : ۔شارح کہتے ہیں کہ حکم نظری الاحکام میں کیسے داخل نہیں اس کو آگے بیان کریں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حکم نظری تو الاحکام کے لفظ سے ہی خارج ہوگیا کیونکہ حکم کا معنی ہے خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر، افعال سے مراد اعمال ہیں تو اعتقاد (حکم نظری) الاحکام کے لفظ سے ہی خارج ہوگئے۔

التلویح: **قوله من ادلتِها اى العلمُ الحاصلُ قد يُتَوهَّمُ ان قولَه من ادلتِها متعلِّقٌ بالاحكامِ وحينئذ لايخرجُ علمُ المقلدِ لانه علمٌ بالاحكامِ الحاصلةِ من ادلتِها التفصيليةِ وان لم يكن علمُ المقلدِ حاصلًا من الادلةِ فدفَعَ ذالک بانه متعلِّقٌ بالعلمِ لابالاحكامِ اذالحاصلُ من الدليلِ هو العلمُ بالشئِ لاالشئُ نفسُه على انه ان اُرِيدَ بالحكمِ الخطابُ فهو قديمٌ لايحصلُ من شى ومعنَى حصولِ العلمِ من الدليلِ انه يَنظُر فى الدليلِ فيعلمُ منه الحكمَ فعلمُ المقلدِ وان كان مستنداً الى قولِ المجتهدِ المستندِ الى علمِه المستندِ الى دليلِ الحكمِ لكنه لم يحصلُ من النظرِ فى الدليلِ وقَيَّدَ الادلةَ بالتفصيليةِ لان العلمَ بوجوبِ الشئِ لوجودِ المقتضِى اوبعدمِ وجوبِه لوجودِ النافِى ليس من الفقهِ**

ترجمہ: مصنف کا قول من ادلتہا، یعنی وہ علم جو حاصل ہو، کبھی وہم کیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول من ادلتہا احکام کے متعلق ہے اور اس وقت خارج نہ ہوگا علم مقلد اس لیے کہ وہ احکام کا علم ہے جو حاصل ہوتے ہیں اپنے ادلہ تفصیلیہ سے اگر چہ علم مقلد حاصل نہیں ہوتا ادلہ سے پس اس وہم کو دور کردیا کہ یہ العلم کے متعلق ہے نہ کہ الاحکام کے، اس لیے کہ وہ چیز جو دلیل سے حاصل ہوتی ہے وہ شئی کا علم ہے نہ کہ خود شئی

علاوہ ازیں اگر حکم سے مراد خطاب ہو تو وہ قدیم ہے جو کسی شئی سے حاصل نہیں ہوتا اور علم کے دلیل سے حاصل ہونے کا معنی ہے کہ دلیل میں نظر کی جائے پس اس سے حکم کا علم ہو پس علم مقلد اگر چہ منسوب ہوتا ہے اس قول مجتہد کی طرف، جو منسوب ہوتا ہے اس کے اس علم کی طرف جو منسوب ہوتا ہے حکم کی دلیل کی طرف لیکن وہ نظر فی الدلیل سے حاصل نہیں ہوتا اور مقید کیا ادلہ کو تفصیلیہ کے ساتھ اس لیے کہ شئی کے وجوب کا علم مقتضی کے پائے جانے کی وجہ سے یا اس کے عدم وجوب کا علم نافی کے پائے جانے کی وجہ سے، فقہ میں سے نہیں ہے۔

تشریح: **قد یتوهم الخ :** ۔مصنف نے من ادلتہا کا متعلق العلم الحاصل کو بنایا، شارح یہاں سے اس کی وجہ بیان کرتے ہیں حاصل یہ ہے کہ یہاں ایک وہم تھا کہ شاید من ادلتہا، الاحکام کے متعلق ہے معنی ہے کہ وہ احکام جو ادلہ سے حاصل ہوں، تو اس صورت میں من ادلتہا کے لفظ سے علم مقلد خارج نہ ہوگا، اس لیے کہ علم مقلد بھی ایسے احکام کا علم ہوتا ہے جو احکام ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہوتے ہیں اگر چہ علم مقلد ادلہ تفصیلیہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ اس وہم کو دور کر دیا کہ من ادلتہا، الاحکام کے متعلق نہیں بلکہ یہ متعلق ہے العلم کے، تقدیر عبارت اس طرح ہے العلم الحاصل من ادلتہا۔

اذالحاصل الخ : ۔یہاں سے اس بات کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں کہ من ادلتہا، الاحکام کے متعلق نہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ دلیل سے کسی شئی کا علم تو حاصل ہو سکتا ہے خود وہ شئی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اگر من ادلتہا، الاحکام کے متعلق ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ خود احکام ادلہ سے حاصل ہوتے ہیں اور یہ غلط ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر حکم سے مراد خطاب اللہ ہو تو حکم قدیم ہوگا، اور قدیم کسی شی سے حاصل نہیں ہوتا لہذا من ادلتہا کو احکام کے متعلق کرنا ٹھیک نہیں۔

ومعنی الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ من ادلتہا کی قید سے علم مقلد کو خارج کرنا درست نہیں، اس لیے کہ علم مقلد قول مجتہد کی طرف منسوب ہوتا ہے اور قول مجتہد علم مجتہد کی طرف منسوب ہوتا ہے اور علم مجتہد ادلہ تفصیلیہ کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا علم مقلد ادلہ تفصیلیہ کی طرف منسوب ہوگا تو اس کا مطلب ہوا علم مقلد ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہوتا ہے پس یہ کہنا درست نہ ہوا کہ من ادلتہا کی قید سے علم مقلد خارج ہو گیا اس کا جواب دیا کہ العلم الحاصل من ادلتہا سے مراد یہ ہے کہ دلیل میں غور کیا جائے اور اس سے حکم معلوم کیا جائے۔ علم مقلد اگر چہ ادلہ اربعہ سے حاصل ہوتا ہے لیکن وہ ادلہ اربعہ میں غور کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔

وقیـــد الــــخ : ۔یہاں سے التفصیلیہ کی قید کا فائدہ بیان کرتے ہیں، اس سے وہ علم خارج ہو گیا جو ادلہ اجمالیہ سے حاصل ہوتا ہے مثلاً کہا جائے یہ شئی واجب ہے کیونکہ مقتضی موجود ہے اور یہ شئی واجب نہیں کیونکہ نافی موجود ہے۔

التلویح: **قولہ ولاشکَّ انہ مکررٌ ذهبَ ابنُ الحاجبِ الی انَّ حصولَ العلمِ بالاحکامِ عن الادلةِ قدیکونُ بطریقِ الضرورةِ کعلمِ جبرئیلَ ؑ والرسولِ علیهما السلام وقد یکونُ بطریقِ الاستدلالِ والاستنباطِ کعلمِ المجتهدِ والاولُ لایسمّٰی فقهاً اصطلاحاً فلابدَّ من زیادةِ قیدِ الاستدلالِ والاستنباطِ احترازاً عنه والمصنفُ ؒ توهَّمَ انه احترازٌ عن علمِ المقلدِ فَجَزَمَ بانه مکررٌ لخروجهِ بکونِه من ادلتِها التفصیلیةِ فان قیل حصولُ العلمِ عن الدلیلِ مشعرٌ بالاستدلالِ اذلامعنٰی لذالک الا ان یکونَ العلمُ ماخوذاًعن الدلیلِ فیخرجُ علمُ جبرئیلَ والرسولِ علیهما السلام ایضا قُلنا لوسلِّم فذکرُ الاستدلالِ للتصریحِ بماعُلِمَ التزاماً اولِدَفعِ الوهمِ اوللبیانِ دونَ الاحترازِ ومثلُه شائعٌ فی التعریفاتِ**

ترجمہ: مصنف کا قول ولاشک الخ، ابن حاجب ؒ گئے ہیں اس بات کی طرف کہ ادلہ سے احکام کے علم کا حصول کبھی بداہت کے طریق

کے ساتھ ہوتا ہے جیسے جبرئیلؑ، اور رسول ﷺ کا علم اور کبھی استدلال واستنباط کے طریق کے ساتھ ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، اور اول کا نام فقہ اصطلاحی نہیں رکھا جاتا پس ضروری ہے استدلال واستنباط کی قید اس سے احتراز کرتے ہوئے، اور مصنفؒ نے وہم کیا کہ یہ احتراز ہے علم مقلد سے پس یقین کے ساتھ حکم لگایا کہ یہ مکرر ہے بوجہ اس کے خارج ہونے مصنف کے قول من ادلتہا التفصیلیۃ سے، پس اگر کہا جائے کہ دلیل سے علم کا حصول دلالت کرتا ہے استدلال پر اس لیے کہ اس کا کوئی معنی نہیں سوائے اس کے کہ علم ماخوذ ہو دلیل سے، پس خارج ہو جائیگا جبرئیل اور رسول ﷺ کا علم بھی، تو ہم کہیں گے اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو استدلال کا ذکر اس چیز کو صراحۃً بیان کرنے کے لیے ہے جو التزاماً معلوم ہوگئی یا وہم کو دور کرنے کے لیے ہے یا بیان کے لیے ہے نہ کہ احتراز کے لیے اور اس کی مثل تعریفات میں شائع ہے۔

تشریح: **ذهــب الـخ :.** ابن حاجب کا قول ذکر کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ادلہ سے احکام کا علم دو طرح سے حاصل ہوتا ہے کبھی تو بداہۃً حاصل ہو جاتا ہے جیسے علم جبرئیل، علم رسول۔ اور کبھی بطریق استدلال حاصل ہوتا ہے جیسے علم مجتہد، جو علم دلیل سے بداہۃً حاصل ہو اس کو فقہ نہیں کہتے، لہذا فقہ کی تعریف العلم بالاحکام الخ میں بالاستدلال کی قید کا اضافہ کرنا چاہیے تاکہ علم جبرئیل اور علم رسول سے احتراز ہو جائے

والمصنف الخ :۔ مصنف پر رد کرتے ہیں، کہ مصنف نے سمجھا کہ ابن حاجب نے بالاستدلال کی قید اس لیے بڑھائی تا کہ علم مقلد سے احتراز ہو جائے کیونکہ علم مقلد استدلال سے حاصل نہیں ہوتا، چونکہ علم مقلد تو من ادلتہا التفصیلیہ سے ہی خارج ہو گیا لہذا استدلال کی قید تکرار محض ہے۔ تو شارح نے مصنف پر رد کر دیا کہ یہ مصنف کا وہم ہے، ابن حاجب نے استدلال کی قید علم مقلد کو خارج کرنے کے لیے نہیں لگائی بلکہ علم رسول اور علم جبرئیل کو خارج کرنے کے لیے لگائی۔

فـان قـلت الخ : ۔ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ من ادلتہا استدلال پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حصول علم عن الدلیل کا مطلب یہی ہے کہ علم دلیل سے ماخوذ ہو اور یہی استدلال کا مطلب ہے۔۔ لہذا من ادلتہا سے جس طرح علم مقلد خارج ہو گیا علم رسول اور علم جبرئیل بھی خارج ہو گیا پس مصنف کا یہ کہنا صحیح ہے ولا شک انہ مکرر۔ (کہ استدلال کی قید مکرر ہے) اس کے شارح نے چار جواب دیئے (۱) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ من ادلتہا استدلال پر دال ہے کیونکہ حصول علم عن الادلہ کبھی بطریق استدلال ہوتا ہے اور کبھی بطریق البداہۃ۔ (۲) بالاستدلال کی قید تصریح بما علم التزاماً ہے۔ یعنی اگرچہ من ادلتہا من استدلال والا معنی التزاماً معلوم ہو گیا لیکن بعد میں ابن حاجب نے اس کی تصریح بھی کر دی۔ (۳) استدلال کا ذکر وہم کو دور کرنے کے لیے ہے وہم یہ تھا کہ شاید علم رسول اور علم جبرئیل فقہ میں داخل ہیں، استدلال کی قید لگا کر اس وہم کو دور کر دیا (۴) استدلال کی قید احترازی نہیں بلکہ محض وضاحت کے لیے ہے اور تعریفات میں یہ شائع ذائع ہے۔

التوضیح: **ولـمَّاعَرَّفَ الفقهَ بالعلمِ بالاحكامِ الشرعيةِ وجَبَ تعريفُ الحكمِ وتعريفُ الشرعيةِ فقال والحكمُ قيلَ خطـابُ الـلـهِ تـعالى هذا التعريفُ منقولٌ عن الاشعريِّ فقوله خطابُ اللهِ تعالى لِيَشْمَلَ جميعَ الخطاباتِ وقولُه الـمتعلقُ بافعالِ المكلفينِ يُخرِجُ ماليسَ كذالكَ كالقصصِ والامثالِ والآياتِ المتعلقةِ بصفاتِ اللهِ تعالى كقولِه لاالـه الا هو فبَقِيَ في الحدِّ نحوُ واللهُ خَلَقَكم وماتعملونَ مع انه ليس بحكمٍ فاخرجَه بقولِه بالاقتضاءِ اى الطلبِ وهـو امـا طـلـبُ الـفـعـلِ جـازمـاً كالايجابِ وغيرِ جازمٍ كالندبِ واماطلبُ التركِ جازماً كالتحريمِ اوغيرِ جازمٍ كـالكراهةِ اوالتخييرِ اى الاباحةِ وقد زَادَ البعضُ اوالوضعِ ليدخُلَ الحكمُ بالسببيةِ والشرطيةِ ونحوِهما اعلمُ ان**

خطاباتِ الشرعِ اما تکلیفیٌ وهو المتعلقُ بافعالِ المکلفینَ بالاقتضاءِ اوالتخییرِ واما وضعیٌ وهو الخطابُ بان هذا سببُ ذالک اوشرطُه کالدلوکِ سببُ للصلوةِ والطهارةُ شرّط لها فلماذَکَرَ احدَ النوعینِ وهو التکلیفیٌ وَجَبَ ذکرُ النوعِ الآخَرِ وهو الوضعیُّ والبعضُ لم یذکُرِ الوضعیَّ لانه داخلٌ فی الاقتضاءِ اوالتخییرِ لان المعنٰی من کونِ الدلوکِ سبباً للصلوةِ انه اذاوُجِدَ الدلوکُ وجبَتِ الصلوةُ حینئذ والوجوبُ من بابِ الاقتضاءِ لکنَّ الحقَّ هو الاولُ لان المفهومَ من الحکمِ الوضعیّ تعلقُ شيٍ بشيٍ آخَرَ والمفهومُ من الحکمِ التکلیفیّ لیس هذا ولزومُ احدِهما فی صورةٍ لایدلُّ علی اتحادِهما اوبعضُهم قد عَرَّف الحکمَ الشرعیَّ بهذا ای بعضِ المتاخرینَ من متابِعِی الاشعریّ قالوا الحکمُ الشرعیُّ خطابُ اللهِ تعالی الی آخرِه فالحکمُ علی هذا اسنادُ امرٍ الی آخَرَ والفقهاءُ یُطلِقُونه علی ماثَبَتَ بالخطابِ کالوجوبِ والحرمةِ مجازاً بطریقِ اِطلاقِ اسمِ المصدرِ علی المفعولِ کالخلقِ علی المخلوقِ لکن لمَّاشاعَ فیه صارَ منقولًا اصطلاحیاً وهو حقیقةٌ اصطلاحیةٌ

ترجمہ: اور جب فقہ کی تعریف کی احکام شرعیہ کے علم کے ساتھ تو واجب ہے حکم کی تعریف اور شرعیہ کی تعریف، پس کہا اور حکم بعض نے کہا وہ خطاب اللہ ہے یہ تعریف اشعری سے منقول ہے پس مصنف کا قول خطاب اللہ شامل ہے تمام خطابات کو، اور اس کا قول المتعلق بافعال المکلفین خارج کرتا ہے ان کو جو اس طرح نہیں جیسے قصص اور امثال اور وہ آیات جو اللہ کی صفات کے ساتھ متعلق ہیں جیسے اس کا قول لا الہ الا ہو، پس تعریف میں باقی رہے گی واللہ خلقکم وما تعملون کی مثل حالانکہ یہ حکم نہیں، پس اس کو خارج کیا اپنے قول بالاقتضاء سے، یعنی طلب اور وہ یا فعل کی طلب ہے یقینی طور پر جیسے ایجاب یا غیر یقینی جیسے ندب، اور یا ترک کی طلب ہے یقینی جیسے تحریم اور غیر یقینی جیسے کراہت یا تخییر یعنی اباحت کے ساتھ اور بعض نے اضافہ کیا ہے اوالوضع کا، تا کہ سببیت، شرطیہ اور ان کے غیر کیساتھ حکم داخل ہو جائے، جان تو کہ شرع کے خطابات یا تکلیفی ہیں اور وہ وہ ہیں جو متعلق ہوں مکلفین کے افعال کیساتھ اقتضاء یا تخییر کیساتھ اور یا وضعی ہیں بایں طور کہ یہ اس کا سبب ہے یا اس کی شرط ہے جیسا کہ سورج کا زوال سبب ہے نماز کا اور طہارت اس کی شرط ہے پس جب ذکر کیا دو میں سے ایک نوع کو جو کہ تکلیفی ہے تو واجب ہے دوسری نوع کو ذکر کرنا، اور وہ وضعی ہے، اور بعض نے وضعی کو ذکر نہیں کیا، اس لیے کہ وہ اقتضاء یا تخییر میں داخل ہے اس لیے کہ زوال کے سبب صلوۃ کا معنی یہ ہے کہ جب زوال پایا جائے تو نماز واجب ہے اس وقت، اور وجوب اقتضاء کے باب سے ہے، لیکن حق وہ اول ہے اس لیے کہ وہ چیز جو حکم وضعی سے سمجھ میں آ رہی ہے وہ ایک شی کا دوسری شی کے ساتھ تعلق ہے اور وہ چیز جو حکم تکلیفی سے مفہوم ہے وہ یہ نہیں، اور ان میں سے ایک کا دوسرے کو لازم ہونا ایک صورت میں، ان کے اتحاد پر دلالت نہیں کرتا۔ اور بعض نے تعریف کی حکم شرعی کی اس کے ساتھ، یعنی بعض اشعری کے متاخرین متبعین نے کہا حکم شرعی خطاب اللہ الخ ہے، پس حکم اس بنا پر ایک امر کا دوسرے کی طرف اسناد ہوگا اور فقہاء اس کا اطلاق کرتے ہیں اس پر جو خطاب سے ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت، مجازی طور پر اسم مصدر کے مفعول پر اطلاق کے طریق کے ساتھ، جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر، لیکن جب شائع ہو گیا اس میں تو یہ منقول اصطلاحی ہو گیا اور وہ حقیقۃ اصطلاحیہ ہے۔

تشریح: ولماعرف الخ: ۔مابعد کی تمہید ہے کہ جب صاحب تنقیح نے فقہ کی تعریف کر دی تو اب حکم اور شرعیہ کی تعریف کرتے ہیں کہ حکم کی تعریف اشاعرہ کے نزدیک یہ ہے خطاب اللہ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء اوالتخییر ۔خطاب اللہ جنس ہے، تمام خطابات شرع کو شامل ہے، المتعلق بافعال المکلفین فصل ہے اس سے وہ خطابات خارج ہو گئے جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق نہیں جیسے قصص،

امثال، اور وہ آیات جو اللہ کی صفات کے متعلق ہیں، جیسے لا الہ الا ھو، ہاں! تعریف میں وہ آیات داخل ہیں جن میں بندوں کے اعمال کا ذکر ہے جیسے واللہ خلقکم وما تعملون، کہ اللہ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا۔ حالانکہ یہ حکم نہیں۔ تو اس جیسی آیات کو خارج کرنے کے لیے بالاقتضاء اوالتخییر کی قید لگائی۔

ای الطلب الخ: ۔اقتضاء کا معنی طلب ہے اور تخییر کا معنی اباحت ہے، پھر طلب میں تعمیم ہے خواہ فعل کی طلب ہو یا ترک کی۔ فعل کی طلب خواہ جزمی ہو یا غیر جزمی۔ اسی طرح ترک کی طلب خواہ جزمی ہو یا غیر جزمی، فعل کی طلب جزمی ہو تو وہ ایجاب ہے غیر جزمی ہو تو وہ ندب ہے ترک کی طلب جزمی ہو تو وہ حرام ہے، غیر جزمی ہو تو وہ مکروہ ہے (تحریمی اور تنزیہی)، تو اس طرح اقتضاء اور تخییر میں ساری چھ اقسام آ گئیں۔ واجب، مندوب، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی اور مباح۔

و قد زاد الخ: ۔بعض حضرات نے حکم کی اس تعریف خطاب اللہ الخ پر اوالوضع کی قید کا اضافہ کیا، یہاں سے اس کی وجہ کا بیان ہے جس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھیں کہ خطاب شرعی دو قسم پر ہے تکلیفی اور وضعی، خطاب تکلیفی وہ ہے جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہو اقتضاء یا تخییر کے ساتھ، اور خطاب وضعی وہ ہے جس میں یہ بیان ہو کہ یہ چیز اس چیز کا سبب ہے یا اسکی شرط ہے مثلا دلوک شمس (سورج کا ڈھلنا) ظہر کی نماز کا سبب ہے اور طہارت نماز کی شرط ہے، اب سمجھیں کہ بعض نے اوالوضع کی قید اس لیے لگائی تا کہ یہ تعریف خطاب تکلیفی کو بھی شامل ہو جائے اور خطاب وضعی کو بھی شامل ہو جائے۔

و البعض الخ: ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اوالوضع کی قید بڑھانے کی وجہ تو بڑی معقول ہے پھر دوسرے حضرات نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ اس کا جواب دیا کہ خطاب وضعی بھی اقتضاء یعنی خطاب تکلیفی کے تحت داخل ہے کیونکہ مثلا دلوک شمس کے نماز ظہر کا سبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب سورج ڈھل جائے تو نماز ظہر واجب ہے۔ اور وجوب اقتضاء ہے پس معلوم ہوا کہ خطاب وضعی اقتضاء کے تحت داخل ہے۔

لکن الخ: ۔ مصنفؒ کہتے ہیں کہ حق مذہب پہلا ہے کہ اوالوضع کا اضافہ کرنا چاہیے، اس لیے کہ حکم وضعی کا مفہوم ہے ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ تعلق، اور حکم تکلیفی کا مفہوم ہے خطاب اللہ الخ جب دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے تو ان کو الگ الگ ذکر کرنا چاہیے

ولزوم الخ: ۔ایک سوال کا جواب ہے کہ پیچھے جو ہم نے کہا دلوک کے سبب ہونے کا مطلب ہے دلوک کے وقت نماز واجب ہے تو یہاں وضع (سببیت) اقتضاء (وجوب) کو لازم ہے، کیا یہ وضع اور اقتضاء کے "ایک" ہونے کے لیے کافی نہیں؟ جواب دیا نہیں! کسی ایک صورت میں ان میں سے ایک کا دوسرے کو لازم ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ دونوں ایک شئی ہیں کیونکہ ان کا مفہوم الگ الگ ہے۔

وبعضهم الخ: ۔بعض متاخرین اشاعرہ کہتے ہیں کہ خطاب اللہ الخ حکم شرعی کی تعریف ہے نہ کہ مطلق حکم کی، ان کے نزدیک مطلق حکم کا معنی اسناد امر الی آخر ہے۔

والفقهاء الخ: ۔فقہاء کے نزدیک حکم کا معنی ما ثبت بالخطاب ہے یعنی حکم وہ ہے جو خطاب سے ثابت ہو مثلا وجوب وحرمت، اس اعتبار سے حکم سے مراد مجازاً ماحکم بہ ہوگا از قبیل اطلاق المصدر علی المفعول، جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر مجازاً ہوتا ہے۔

لکن الخ: ۔ایک فائدہ بیان کیا جب حکم کا اطلاق ما ثبت بالخطاب (یعنی ماحکم بہ، وجوب وغیرہ) میں شائع ہو گیا تو اب یہ منقول اصطلاحی ہو گیا، کہ پہلے حکم مصدری معنی میں استعمال ہوتا تھا پھر اس کو مفعول کے معنی (ماحکم بہ) میں نقل کیا گیا، اور منقول اصطلاحی

حقیقۃ اصطلاحیہ ہوتی ہے، پس حکم کا یہ معنی (ماثبت بالخطاب یاماحکم بہ) اصطلاح کے اعتبار سے حقیقت ہوگا اگر چہ یہ لغت کے اعتبار سے مجاز ہے۔

التلویح: قولہ ولمّاعَرَّفَ الفقهَ اقولُ المذکورُ فی کتبِ الشافعیةِ انَّ خطابَ اللہِ تعالی المتعلقُ بافعالِ المکلفینَ تعریفٌ للحکمِ الشرعيّ المتعارفُ بینَ الاصولیینَ لاللحکمِ الماخوذِ فی تعریفِ الفقهِ والمصنفُ ذهَبَ الی انه تعریفٌ له وانَّ الشرعیَّ قیدٌ زائدٌ علی خطابِ اللہِ تعالی وان کونَه تعریفاً للحکمِ الشرعيّ انما هو رائیُ بعضِ الاشاعرةِ وکلُّ ذالک لعدمِ تصفحِه کتبَهم فنقولُ عَرَّفَ بعضُ الاشاعرةِ الحکمَ الشرعیَّ بخطابِ اللہ المتعلقِ بافعالِ المکلفینَ والخطابُ فی اللغةِ توجیهُ الکلامِ نحوَالغیرِ للافهامِ ثم نُقِلَ الی مایقَعُ به التخاطبُ وهو ههنا الکلامُ النفسیُّ الازلیُّ ومَن ذَهَبَ الی ان الکلامَ لایسمّٰی فی الازلِ خطاباًفَسَّرَ الخطابَ بالکلامِ الموجهِ للافهامِ اوالکلامِ المقصودِ منه افهامُ من هو متَهَیّئٌ لفهمِه ومعنَی تعلقِه بافعالِ المکفلینَ تعلقُه بفعلٍ من افعالِهم والالم یُوجَدُ حکمٌ اصلاً اذلاخطابَ یتعلَّقُ بجمیعِ الافعالِ فدَخَلَ فی الحدِّ خواصُّ النبیِ ﷺ کاباحةِ مافوقَ الاربعِ من النساءِ وخَرَجَ خطابُ اللہِ تعالی المتعلقُ باحوالِ ذاتِه وصفاتِه وتنزیهاتِه وغیرِ ذالک ممالیسَ بفعلِ المکلفِ

ترجمہ: مصنف کاقول ولماعرف الفقہ ، میں کہتا ہوں جو کچھ کتب شافعیہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ خطاب اللہ جو متعلق ہوافعال مکلفین کے ساتھ، یہ حکم شرعی کی تعریف ہے جو اہل اصول کے درمیان متعارف ہے نہ کہ اس حکم کی جو ماخوذ ہے فقہ کی تعریف میں، اور مصنفؒ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ اسی کی تعریف ہے اور یہ کہ شرعی خطاب اللہ پر ایک زائد قید ہے اور یہ کہ اس کا حکم شرعی کی تعریف ہونا نہیں ہے سوائے اس کے کہ بعض اشاعرہ کی رائے ہے اور یہ ساری باتیں مصنف کے ان کی کتب کی چھان بین نہ کرنے کی وجہ سے ہیں، پس ہم کہتے ہیں کہ بعض اشاعرہ نے حکم شرعی کی تعریف کی خطاب اللہ کے ساتھ جو متعلق ہوافعال مکلفین کے ساتھ، اور خطاب لغت میں کلام کو متوجہ کرنا ہے غیر کی طرف سمجھانے کے لیے، پھر اس کو نقل کیا گیا اس چیز کی طرف جس کے ذریعہ تخاطب واقع ہو اور وہ یہاں کلام نفسی ازلی ہے اور جو اس بات کی طرف گئے ہیں کہ کلام کا نام ازل میں خطاب نہیں رکھا جاتا انہوں نے خطاب کی تفسیر کی ایسے کلام کے ساتھ جو متوجہ کیا گیا ہو سمجھانے کے لیے یا ایسے کلام کے ساتھ جس سے مقصود اس شخص کو سمجھانا ہو جو اس کے سمجھنے کے لیے تیار ہو، اور خطاب کے افعال مکلفین کے ساتھ تعلق کا معنی ہے اس کا تعلق ان کے افعال میں سے کسی ایک فعل کے ساتھ ورنہ کوئی حکم بالکل نہیں پایا جائیگا اس لیے کہ کوئی خطاب ایسا نہیں جو متعلق ہو تمام افعال کے ساتھ، پس داخل ہو جائیں گے تعریف میں نبی ﷺ کے خواص جیسے چار عورتوں سے زائد کے ساتھ نکاح کا مباح ہونا اور خارج ہو جائیگا اللہ کا وہ خطاب جو متعلق ہو اللہ کی ذات، اس کی صفات، اس کی تنزیہات اور ان کے علاوہ ایسی چیزوں کے احوال کے ساتھ جو مکلّف کا فعل نہیں،

تشریح: المذکور الخ : ۔ایک فائدہ بیان کرتے ہیں کہ کتب شافعیہ میں یہ بات مذکور ہے کہ خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین یہ حکم شرعی کی تعریف ہے جو اہل اصول کے ہاں متعارف ہے، یہ مطلق حکم کی تعریف نہیں جو فقہ کی تعریف میں ماخوذ ہے۔

والمصنف الخ: ۔مصنف پر رد کرتے ہیں کہ مصنف نے تین باتیں کہیں (۱) تعریف خطاب اللہ مطلق حکم کی تعریف ہے (۲) شرعی کی قید زائد ہے، معرّف اور محدود میں داخل نہیں (۳) خطاب اللہ کا حکم شرعی کی تعریف ہونا بعض اشاعرہ کی رائے ہے۔شارح کہتے ہیں کہ مصنف کی باتیں غلط ہیں یہ کتب شافعیہ کی چھان بین نہ کرنے کا نتیجہ ہیں۔حق یہ ہے کہ خطاب اللہ حکم شرعی کی تعریف ہے، اور

یہ تمام اشاعرہ کے نزدیک ہے، چنانچہ بعض اشاعرہ نے یہ تعریف ذکر کی خطاب اللہ المتعلق بافعال المکلفین اور دوسروں نے اس کی اتباع کی۔

والخطاب الخ : ۔تعریف میں موجود الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں خطاب کا لغوی معنی ہے کلام کو غیر کی طرف متوجہ کرنا سمجھانے کے لیے، بعد میں اس کو نقل کیا گیا، اب اس کا معنی ہے مایقع بہ التخاطب ۔(جس کلام کے ذریعہ مخاطب بنایا جائے) یہاں خطاب سے مراد کلام نفسی ازلی ہے جو کہ اللہ تعالی کی صفت ہے۔

ومن ذهب الخ : ۔یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب خطاب کا معنی توجیہ الکلام نحوالغیر ہے تو پھر یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں خطاب سے مراد کلام نفسی ازلی ہے، اس لیے کہ ازل میں کوئی مخاطب موجود نہ تھا، جس کی طرف کلام کو متوجہ کیا جاتا۔اس کا جواب دیا کہ توجیہ الکلام نحوالغیر للافہام سے کیا مراد ہے، اس میں دو قول ہیں، (۱) وہ کلام جس کو سمجھانے کے لیے متوجہ کیا جائے (۲) وہ کلام جس سے مقصود اس شخص کو سمجھانا ہو جو اس کے سمجھنے کے لیے تیار ہو۔اب کلام نفسی ازلی کو خطاب کہہ سکتے ہیں اس لیے کہ ان دونوں معنوں کے لیے مخاطب کا موجود ہونا ضروری نہیں۔

ومعنی الخ : ۔یہاں سے دو سوالوں کا جواب ہے، پہلا سوال یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف خطاب اللہ الخ جامع نہیں اس لیے کہ یہ حکم کے کسی بھی فرد پر صادق نہیں آتی، کیونکہ افعال اور مکلفین دونوں جمع ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ حکم اللہ تعالی کا وہ خطاب ہے جو تمام مکلفین کے تمام افعال کے ساتھ متعلق ہو حالانکہ اللہ تعالی کا کوئی خطاب ایسا موجود نہیں جو تمام مکلفین کے تمام افعال کے ساتھ متعلق ہو ۔دوسرا سوال یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف جامع نہیں اس لیے کہ یہ خواص النبی ﷺ مثلا چار بیویوں سے زیادہ سے نکاح کا جائز ہونا، پر صادق نہیں کیونکہ افعال اور مکلفین جمع ہیں جبکہ حضور ﷺ ایک مکلّف ہیں اور تزوج مافوق الاربع ایک فعل ہے، ان دونوں سوالوں کا جواب دیا کہ المکلفین جمع معرف باللام ہے اور ضابطہ ہے کہ جو جمع معرف باللام ہو یا وہ جمع معرف باللام کی طرف مضاف ہو تو اس کی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اور وہ جنس کے معنی میں ہو جاتی ہے، اور ایک فرد پر بھی صادق آتی ہے ۔تو اب مطلب یہ ہوگا کہ حکم اللہ کا وہ خطاب ہے جو مکلفین کے افعال میں سے کسی ایک فعل کے ساتھ متعلق ہو اب دونوں سوال رفع ہو جائیں گے۔

وخرج الخ : ۔ یہاں سے افعال المکلفین کا فائدہ بیان کیا کہ اس قید کی وجہ سے حکم کی تعریف سے اللہ کا وہ خطاب خارج ہو جائیگا جو اللہ کی ذات، صفات، اور تنزیہات وغیرہ کے ساتھ متعلق ہو۔

التلويح: **لايقالُ اضافةُ الخطابِ الى اللهِ تعالٰى يدلُّ على ان لاحكمَ الاخطابُه وقد وَجَبَ طاعةُ النبى ﷺ وواولِى الامرِ والسيدِ فخطابُهم ايضا حكمٌ لانانقولُ انما وَجَبَ طاعتُهم بايجابِ اللهِ تعالى اياهَا فلاحكمَ الاحكمُه تعالى ثـم اُعتِرَضَ على هذَاالتعريفِ بانه غيرُ مانع لانه تدخلُ فيه القصصُ المبينةُ لِاحوالِ المكلفينَ وافعالِهم والاخبارُ المتعلقةُ باعمالِهم كقولِه تعالى واللهُ خلقَكُم وماتعملون مع انها ليست احكاماً فزِيْدَ على التعريفِ قيدٌيخصِّصُه ويخرجُ مادَخَلَ فيه من غيرِ افرادِ المحدودِ وهوقولُهم بالاقتضاءِ اوالتخييرِ فانَّ تعلُّقَ الخطابِ بالافعالِ فى القصصِ والاخبارِ عن الاعمالِ ليس تعلقَ الاقتضاءِ اوالتخييرِ ومعنَى التخييرِ اباحةُ الفعلِ والتركِ للمكلفِ ومعنَى الاقتضاءِ طلبُ الفعلِ منه معَ المنعِ عن التركِ وهو الايجابُ اوبدونِه وهو الندبُ اوطلبُ التركِ مع المنعِ عن الفعلِ وهو التحريمُ اوبدونِه وهو الكراهةُ وقد يُجَابُ بانه لاحاجةَ الى زيادةِ قولِهم بالاقتضاءِ اوالتخييرِ لان**

قیدَ الحیثیةِ مرادٌ والمعنی خطابُ اللہِ تعالی المتعلقُ بفعلِ المکلفِ من حیثُ ھو فعلُ المکلفِ ولیس تعلقُ الخطابِ بالافعالِ فی صورِ النقضِ من حیثُ انھا افعالُ المکلفینَ وھو ظاھرٌ

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ خطاب کی اللہ تعالی کی طرف اضافت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ کوئی حکم نہیں مگر اللہ کا خطاب، حالانکہ واجب ہے حضور ﷺ اور اولی الامر اور مالک کی طاعت، پس ان کا خطاب بھی حکم ہے اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کی اطاعت واجب ہے اللہ تعالی کے اس کو واجب کرنے کی وجہ سے پس کوئی حکم نہیں مگر اللہ کا حکم پھر اس تعریف پر اعتراض کیا گیا کہ یہ مانع نہیں اس لیے کہ اس میں داخل ہو جاتے ہیں وہ قصے جو مکلفین کے احوال اور ان کے افعال کو بیان کرنے والے ہیں اور وہ خبریں جو ان کے اعمال کے متعلق ہیں جیسے اللہ تعالی کا قول واللہ خلقکم وما تعملون حالانکہ یہ احکام نہیں، پس بڑھایا جائیگا تعریف میں ایک قید کو جو اس کو خاص کر دے اور نکال دے ان چیزوں کو جو اس میں داخل ہیں محدود کے افراد کے غیر سے اور وہ قید ان کا قول بالاقتضاء او التخییر ہے اس لیے کہ خطاب کا افعال کے ساتھ تعلق قصوں میں اور اعمال کے متعلق خبر دینے میں یہ اقتضاء اور تخییر کا تعلق نہیں ہے اس لیے کہ تخییر کا معنی ہے مکلّف کے لیے فعل و ترک کو مباح کرنا اور اقتضاء کا معنی ہے فعل کو مکلّف سے طلب کرنا ترک سے منع کرنے کے ساتھ اور وہ ایجاب ہے یا اس کے بغیر اور وہ ندب ہے اور ترک کو طلب کرنا فعل سے منع کرنے کے ساتھ اور وہ تحریم ہے یا اس کے بغیر اور وہ کراہت ہے، اور کبھی جواب دیا جاتا ہے کہ کوئی ضرورت نہیں ہے ان کا قول بالاقتضاء او التخییر زیادہ کرنے کی اس لیے کہ حیثیت کی قید مراد ہے اور معنی ہے اللہ کا وہ خطاب جو متعلق ہو مکلّف کے فعل کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ مکلّف کا فعل ہے اور خطاب کا افعال کے ساتھ تعلق نقض کی صورتوں میں نہیں ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلفین کے افعال ہیں اور یہ ظاہر ہے۔

تشریح: **لایقال الخ** :۔ایک سوال نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ خطاب کی اللہ کی طرف اضافت ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حکم صرف اللہ کا ہوتا ہے حالانکہ نبی ﷺ کی اطاعت بھی واجب ہے اور اولی الامر کی اطاعت اور غلام کے لیے اپنے مولی کی اطاعت بھی واجب ہے، تو نبی، اولی الامر اور مولی کا خطاب بھی حکم ہے؟ اس کا جواب دیا کہ حقیقت میں حکم صرف اللہ کا حکم ہے، باقی نبی، اولی الامر اور مولی کی اطاعت جو واجب ہوتی ہے وہ بھی اس لیے ہے کہ اللہ نے ان کی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے۔

ثم اعترض الخ :۔ایک سوال نقل کر کے اس کے دو جواب دیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لیے کہ یہ تعریف ان قصص پر صادق آتی ہے جو مکلفین کے افعال و احوال کے متعلق ہیں اسی طرح یہ تعریف ان اخبار پر صادق آتی ہے جو مکلفین کے اعمال کے ساتھ متعلق ہیں جیسے اللہ نے فرمایا واللہ خلقکم وما تعملون۔ حالانکہ یہ قصص و اخبار احکام نہیں ہیں؟ اس کے دو جواب دیئے، پہلا جواب یہ ہے کہ اس تعریف میں ایک قید کا اضافہ کیا جائیگا اور وہ ہے بالاقتضاء او التخییر، اب تعریف قصص و اخبار پر صادق نہ آئے گی اس لیے کہ قصص و اخبار کے ساتھ جو خطاب کا تعلق ہے وہ اقتضاء یا تخییر والا تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ تخییر کا مطلب ہے مکلّف کے لیے فعل و ترک کو مباح کر دینا، اور اقتضاء کا معنی ہے طلب کرنا۔ پھر اقتضاء کے تحت چار چیزیں ہیں، ایجاب، ندب، کراہت اور تحریم۔ اگر طلب فعل کی ہو اور ترک سے منع ہو تو وہ ایجاب ہے اور اگر طلب فعل کی ہو اور ترک سے منع نہ ہو تو وہ ندب ہے اور اگر طلب ترک کی ہو اور فعل سے منع ہو تو وہ تحریم ہے اور اگر طلب ترک کی ہو اور فعل سے منع نہ ہو تو وہ کراہت ہے۔

و قد یجاب الخ :۔ یہاں سے دوسرا جواب ہے کہ قصص اور اخبار کو تعریف سے خارج کرنے کے لیے اقتضاء اور تخییر کی قید کی ضرورت نہیں کیونکہ یہاں حیثیت کی قید معتبر ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کا وہ خطاب جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہو اس

حیثیت سے کہ وہ مکلفین کے افعال ہوں، قصص اور اخبار میں اللہ کا خطاب مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق تو ہوتا ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مکلفین کے افعال ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایسے امور ہیں جو موجودات سے صادر ہو چکے ہیں۔

التلویح: قوله وقد زَادَ البعضُ اعترَضَتِ المعتزلةُ على هذاالتعريفِ بثلاثةِ اوجهٍ الاولُ انَّ الخطابَ عندكم قديمٌ والحكمُ حادثٌ لِكونه متصفاً بالحصولِ بعدالعدمِ كقولنا حَلَّتِ المراةُ بعد مالم تكُن حلالًا ولِكونِه معلَّلاً بالحادثِ كقولِنا حلَّتْ بالنكاحِ وحَرُمَتْ بالطلاقِ الثانى انه يشتَمِلُ على كلمةِ او وهى للتشكيكِ والترديدِفيُنافِى التعريفَ والتحديدَ الثالث انه غيرُ جامع للاحكامِ الوضعيةِ مثلُ سببيةِ الدلوكِ لِوجوبِ الصلوةِ وشرطيةِ الطهارةِ لها ومانعيةِ النجاسةِ عنها والمصنفُ اهْمَلَ فى تفسيرِ الخطابِ الوضعيِّ ذِكْرَالمانعيةِ فاجابَتِ الاشاعرةُ عنِ الاولِ بمنعِ اتصافِ الحكمِ بالحصولِ بعدَالعدمِ بل المتصفُ بذالك هو التعلُّقُ والمعنٰى تعلقُ الحلِّ بعد مالم يكُن متعلِّقاً وبمنعِ تعليلِ الحكمِ بالحادثِ بمعنٰى تاثيرِ الحادثِ فيه بل معناه كونُ الحادثِ امارةً عليه معرفاً له اذِالعللُ الشرعيةُ اماراتٌ ومُعرِّفاتٌ لاموجباتٌ وموثِّراتٌ والحادثُ يصلَحُ امارةً ومعرِّفاً للقديمِ كالعالَمِ للصانعِ وعن الثانِى بان اوههنا لتقسيمِ المحدودِ وتفصيلِه لانه نوعانِ نوعٌ له تعلقُ الاقتضاءِ ونوعٌ له تعلقُ التخييرِ فلايمكِنُ جمعُها فى حدٍواحدٍ بدونِ التفصيلِ واماالثالثُ فالتَزَمَه بعضُهم وزَادَ فى التعريفِ قيداً يعمُّه ويجعلُه شاملاً للحكمِ الوضعيِّ فقال بالاقتضاءِ اوالتخييرِ او الوضعِ اى وضعِ الشارعِ وجعلِه واجَابَ بعضُهم بانا لانُسَلِّم ان خطابَ الوضعِ حكمٌ ونحن لانُسمِّيه حكماً وان اصطَلَحَ غيرُنا على تسميتِه حكماً فلامشاحةَ معه وعليه تغييرُ التعريفِ ولوسُلِّمَ خروجُه عن الحدِّ فان مرادَنا من الاقتضاءِ اوالتخييرِ اعمُّ من الصريحِى والضمنِى وخطابُ الوضعِ من قبيلِ الضمنِى اذ معنَى سببيةِ الدلوكِ وجوبُ الصلوةِ عندَه ومعنى شرطيةِ الطهارةِ وجوبُها فى الصلوةِ اوحرمةُ الصلوةِ بدونِها ومعنَى مانعيةِ النجاسةِ حرمةُ الصلوةِ معها اووجوبُ ازالتِها حالةَ الصلوةِ وكذافى جميعِ الاسبابِ والشروطِ والموانِعِ وذَهَبَ المصنفُ الى ان الحقَّ زيادةُ القيدِ لِان الخطابَ نوعانِ تكليفيٌّ ووضعيٌّ فلما ذَكَرَ احدَهما وَجَبَ ذكرُ الآخرِ ولاوجهَ لِجعلِ الوضعيِّ داخلاًفى الاقتضاءِ اوالتخييرِ اى فى التكليفيِّ لانهما مفهومانِ متغائرانِ ولزومُ احدِهما الآخرَ فى بعضِ الصورِ لايدلُّ على اتحادِهما وانتَ خبيرٌ بانَّه لاتوجيهَ لهذاالكلامِ اصلاً اما اولًا فلانَّ الخصمَ يمنَعُ كونَ الخطابِ الوضعيِّ حكماً ويصطَلِح على تسميةِ بعضِ اقسامِ الخطابِ حكماً دونَ البعضِ فكيف يتَّحِدُ مفهومِ العامِ والخاصِّ على ان قولَه المفهومُ من الخطابِ الوضعيِّ تعلقُ شيٍ بشيٍ فيه تسامحٌ والمعنٰى ان المفهومَ منه الخطابُ بتعلقِ شيٍ بشيٍ بكونِه سبباً اوشرطاً اومانعاً

ترجمہ: مصنف کا قول وقد زاد البعض، معتزلہ نے اس تعریف پر اعتراضات کیے تین وجہوں سے، پہلی وجہ یہ ہے کہ خطاب تمہارے نزدیک قدیم ہے اور حکم حادث ہے بوجہ اس کے حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ہونے کے جیسے ہمارا قول عورت حلال ہوگئی بعد اس کے کہ وہ حلال نہیں تھی، اور بوجہ اس کے حادث کے ساتھ معلل ہونے کے جیسے ہمارا قول حلال ہوگئی نکاح کی وجہ سے اور حرام ہوگئی طلاق کی وجہ سے، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف مشتمل ہے کلمہ او پر اور وہ تشکیک اور تردید کے لیے آتا ہے پس یہ تعریف وتحدید کے منافی ہے

تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف احکام وضعیہ کو جامع نہیں جیسے دلوک کا وجوب صلوۃ کا سبب ہونا اور طہارت کا نماز کی شرط ہونا اور نجاست کا اس سے مانع ہونا اور مصنفؒ نے ترک کر دیا خطاب وضعی کی تعریف میں مانعیت کے ذکر کو، پس اشاعرہ نے جواب دیا پہلی وجہ کا حکم کے حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ماننے سے منع کے ساتھ بلکہ اس کے ساتھ متصف وہ تعلق ہے اور معنی ہے حلت متعلق ہوگئی اس کے ساتھ بعد اس کے کہ وہ متعلق نہیں تھی، اور حکم کی حادث کے ساتھ تعلیل بمعنی حادث کی اس میں تاثیر کے منع کے ساتھ بلکہ اس کا معنی ہے حادث کا اس پر علامت ہونا اور اس کی پہچان کرانے والا ہونا اس لیے کہ علل شرعیہ علامات ومعرفات ہیں نہ کہ موجبات وموثرات، اور حادث قدیم کے لیے علامت ومعرف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے عالم صانع کے لیے، اور (جواب دیا) دوسری وجہ کا کہ او یہاں محدود کی تقسیم اور اس کی تفصیل کے لیے ہے اس لیے کہ اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم جس کے لیے اقتضاء کا تعلق ہے اور ایک قسم جس کے لیے تخییر کا تعلق ہے، پس ممکن نہیں ان دونوں کو جمع کرنا ایک تعریف میں بغیر تفصیل کے، اور بہرحال تیسری وجہ کا جواب تو بعض نے اس کا التزام کیا اور تعریف میں ایک قید کا اضافہ کیا جو کہ اس کو عام کر دیتی ہے اور اس کو بنا دیتی ہے شامل حکم وضعی کے لیے، پس کہا بالاقتضاء اوالتخییر اوالوضع، یعنی شارع کے وضع کرنے اور اس کے بنانے کے ساتھ، اور بعض نے اس کا جواب دیا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ خطاب وضع حکم ہے اور ہم اس کا نام حکم نہیں رکھتے اور اگر اصطلاح مقرر کرے ہمارا غیر اس کا نام حکم رکھنے پر تو اس کے ساتھ کوئی جھگڑا نہیں اور اسی پر لازم ہے تعریف کی تبدیلی، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو ہم تسلیم نہیں کرتے اس کا حد سے نکلنا، اس لیے کہ ہماری مراد اقتضاء اور تخییر سے وہ ہے جو عام ہے صریحی اور ضمنی سے، اور خطاب وضع ضمنی کی قبیل سے ہے اس لیے کہ دلوک کی سببیت کا معنی نماز کا اس کے وقت وجوب ہے اور طہارت کی شرطیت کا معنی اس کا وجوب ہے نماز میں یا نماز کی حرمت ہے اس کے بغیر، اور نجاست کی مانعیت کا معنی نماز کی حرمت ہے اس کے ساتھ یا اس کے ازالہ کا واجب ہونا ہے نماز کی حالت میں، اور اسی طرح حال ہے تمام اسباب، شروط اور موانع میں، اور مصنفؒ گئے ہیں اس بات کی طرف کہ حق اس قید کی زیادتی ہے اس لیے کہ خطاب دو قسم پر ہے تکلیفی اور وضعی پس جب ان میں سے ایک کو ذکر کیا تو واجب ہے دوسرے کو ذکر کرنا۔ اور کوئی وجہ نہیں ہے وضعی کو اقتضاء یا تخییر یعنی تکلیفی میں داخل کرنے کی، اس لیے کہ یہ دو الگ الگ مفہوم ہیں اور ان میں ایک کا دوسرے کو لازم آنا بعض صورتوں میں ان کے اتحاد پر دلالت نہیں کرتا۔ اور تم جانتے ہو کہ اس کلام کی کوئی توجیہ نہیں بالکل، بہرحال اولاً تو اس لیے کہ خصم منع کرتا ہے خطاب وضعی کے حکم ہونے کو اور اصطلاح مقرر کرتا ہے خطاب کی بعض اقسام کا نام حکم رکھنے کی نہ کہ بعض کا، پس کیسے واجب ہے اس پر وضع کا ذکر حکم کی تعریف میں بلکہ کیسے صحیح ہے، اور بہرحال ثانیاً پس اس لیے کہ وہ منع کرتا ہے اس کے تعریف سے خارج ہونے کو، اور خطاب تکلیفی کو عام بناتا ہے اس سے جو اس کو شامل ہے، پس اس کے لیے کیا نقصان ہے ان دونوں کے مفہوم کے الگ الگ ہونے میں بلکہ کیسے ایک ہوسکتا ہے عام اور خاص کا مفہوم علاوہ ازیں مصنف کے قول المفھوم من الخطاب الوضعی تعلق شئی بشئی میں تسامح ہے اور معنی یہ ہے کہ وہ چیز جس سے مفہوم ہو ایک شئی کے دوسری شئی کے ساتھ تعلق کا خطاب اس شئی کے دوسری کے لیے سبب ہونے یا شرط ہونے یا مانع ہونے کے ساتھ۔

تشریح: اعتـــرضـــت الـــخ :۔ معتزلہ نے حکم کی اس تعریف خطاب اللّٰہ الخ پر تین اعتراض کیے ہیں، شارح ان کو نقل کر کے ان کا جواب دے رہے ہیں، پہلا اعتراض یہ ہے کہ حکم کی تعریف خطاب اللّٰہ الخ کے ساتھ کرنا درست نہیں، اس لیے کہ خطاب قدیم ہے اور حکم حادث ہے، اور حادث کی تعریف قدیم کے ساتھ جائز نہیں، باقی حکم حادث کیوں ہے؟ شارح نے اس کی دو دلیلیں ذکر کی ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ حکم عدم کے بعد حاصل ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے حلت المراۃ بعد مالم تکن حلالاً (عورت حلال ہوگئی بعد اس کے کہ وہ حلال نہیں

تھی) دیکھیں حلت والا حکم پہلے معدوم تھا بعد میں حاصل ہوا اور جو عدم کے بعد حاصل ہو وہ حادث ہوتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حکم معلل بالحادث ہوتا ہے یعنی حکم کی علت حادث ہوتی ہے جیسے کہا جاتا ہے حلت بالنکاح وحرمت بالطلاق (عورت نکاح کی وجہ سے حلال ہوگئی اور طلاق کی وجہ سے حرام ہوگئی) تو حلت وحرمت حکم ہیں جنکی علت نکاح وطلاق ہیں۔ اور نکاح وطلاق حادث ہیں اور علت کا حدوث معلول کے حدوث کو مستلزم ہوتا ہے لہذا حکم بھی حادث ہوگا۔

الثــانــي الــخ :۔ دوسرا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ اس تعریف خطاب اللہ الخ میں بالاقتضاء اوالتخییر کلمہ او کے ساتھ ہے، اور او شک اور تردید کے لیے آتا ہے اور تشکیک وتردید تعریف کے منافی ہے۔ کیونکہ تعریف تو وضاحت کے لیے ہوتی ہے۔

الثالث الخ :۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں، اس لیے کہ یہ احکام وضعیہ کو شامل نہیں (حکم وضع کا مطلب ہے ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ تعلق) مثلا دلوک شمس (سورج کا ڈھلنا) نماز ظہر کے وجوب کا سبب ہے، اور طہارت صلوۃ کے لیے شرط ہے، اور نجاست صلوۃ سے مانع ہے، سببیت، شرطیت اور مانعیۃ یہ سب کے سب احکام ہیں حالانکہ یہ تعریف خطاب اللہ الخ ان پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان میں خطاب نہیں ہوتا۔

والــمـصنف الخ :۔ شارح مصنف پر اعتراض کرتے ہیں کہ مصنف نے خطاب وضعی کی تفسیر میں سببیت اور شرطیت کا ذکر تو کیا لیکن مانعیت کے ذکر کو مہمل چھوڑ دیا، اس کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔

اس کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے مانعیت کی طرف اپنے قول ونحوہما کے ذریعہ اشارہ کر دیا ہے۔

فـاجابت الخ :۔ یہاں سے ان تینوں اعتراضوں کا جواب دیتے ہیں پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حکم بھی قدیم ہے اور حکم کے حادث ہونے کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ حکم عدم کے بعد حاصل ہوتا ہے بلکہ حکم کا تعلق عدم کے بعد حاصل ہوتا ہے چنانچہ حلت المراۃ بعد مالم تکن حلالاً کا معنی ہے عورت کے ساتھ حلت کا تعلق ہوگیا بعد اس کے کہ پہلے اس حلت کا تعلق عورت کے ساتھ نہ تھا۔ تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ تعلق حادث ہے، اور تعلق کے حادث ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حکم بھی حادث ہو۔ جیسے صانع کا تعلق عالم کے ساتھ حادث ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صانع حادث ہو۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اگر علت حادث ہو تو معلول بھی حادث ہوتا ہے کیونکہ علت کی دو قسمیں ہیں (۱) علت معلول میں موثر ہو (۲) علت معلول کے لیے علامت ونشانی ہو اور اسی کی پہچان کرانے والی ہو۔ اگر علت موثر ہو تو اس کا حدوث معلول کے حدوث کو مستلزم ہوتا ہے لیکن اگر علت صرف نشانی وعلامت ہو تو اس کا حدوث معلول کے حدوث کو مستلزم نہیں۔ علل شرعیہ بھی احکام کے لیے علامت ونشانی ہیں اور ان کی پہچان کرانے والی ہیں، یہ احکام کو واجب کرنے والی اور ان میں موثر نہیں ہیں۔ لہذا ان علل کے حادث ہونے سے احکام کا حادث ہونا لازم نہیں آئیگا۔

الـحــادث الخ :۔ ایک فائدہ بیان کیا کہ حادث قدیم کے لیے علامت ومعرف بن سکتا ہے جیسے عالم حادث ہے اور یہ صانع قدیم کے لیے علامت ونشانی ہے اور صانع کی پہچان کرانے والا ہے۔

وعــن الثــانــي الــخ :۔ دوسرے اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں تعریف میں او تشکیک لے لیے نہیں بلکہ معرف کی تقسیم اور تفصیل بیان کرنے کے لیے ہے، کیونکہ حکم کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق اقتضاء کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق تخییر کے ساتھ ہوتا ہے اور ان دونوں قسموں کو ایک ہی تعریف میں بغیر او تفصیلیہ کے جمع کرنا ممکن نہ تھا اس لیے کلمہ او ذکر کیا۔

واـمـا الثـالـث الـخ :۔ یہاں سے تیسرے اعتراض کا جواب دیتے ہیں اس اعتراض کا جواب دینے کے لیے اشاعرہ کے